RUDOLF STEINER GESAMTAUSGABE
VORTRÄGE

VORTRÄGE VOR MITGLIEDERN
DER ANTHROPOSOPHISCHEN GESELLSCHAFT

RUDOLF STEINER

Drei Perspektiven der Anthroposophie

Kulturphänomene

geisteswissenschaftlich betrachtet

Zwölf Vorträge, gehalten in Dornach
zwischen dem 5. Mai und 23. September 1923

1990

RUDOLF STEINER VERLAG
DORNACH/SCHWEIZ

Nach vom Vortragenden nicht durchgesehenen Mitschriften
herausgegeben von der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung

Die Herausgabe besorgten Hella Wiesberger und Ruth Moering

1. Auflage in dieser Zusammenstellung
unter dem Titel: «Kulturphänomene.
Drei Perspektiven der Anthroposophie»
Gesamtausgabe Dornach 1961

2. Auflage, Gesamtausgabe Dornach 1990

Einzelausgaben und Veröffentlichungen
in Zeitschriften siehe Seite 220

Bibliographie-Nr. 225

Zeichnungen im Text nach Tafelzeichnungen Rudolf Steiners,
ausgeführt von Assja Turgenieff (siehe auch S. 219)

Satz und Druck von Kooperative Dürnau, Dürnau
Printed in Germany

ISBN 3-7274-2252-1

Zu den Veröffentlichungen aus dem Vortragswerk von Rudolf Steiner

Die Grundlage der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft bilden die von Rudolf Steiner (1861–1925) geschriebenen und veröffentlichten Werke. Daneben hielt er in den Jahren 1900 bis 1924 zahlreiche Vorträge und Kurse, sowohl öffentlich wie auch für die Mitglieder der Theosophischen, später Anthroposophischen Gesellschaft. Er selbst wollte ursprünglich, daß seine durchwegs frei gehaltenen Vorträge nicht schriftlich festgehalten würden, da sie als «mündliche, nicht zum Druck bestimmte Mitteilungen» gedacht waren. Nachdem aber zunehmend unvollständige und fehlerhafte Hörernachschriften angefertigt und verbreitet wurden, sah er sich veranlaßt, das Nachschreiben zu regeln. Mit dieser Aufgabe betraute er Marie Steiner-von Sivers. Ihr oblag die Bestimmung der Stenographierenden, die Verwaltung der Nachschriften und die für die Herausgabe notwendige Durchsicht der Texte. Da Rudolf Steiner aus Zeitmangel nur in ganz wenigen Fällen die Nachschriften selbst korrigieren konnte, muß gegenüber allen Vortragsveröffentlichungen sein Vorbehalt berücksichtigt werden: «Es wird eben nur hingenommen werden müssen, daß in den von mir nicht nachgesehenen Vorlagen sich Fehlerhaftes findet.»

Über das Verhältnis der Mitgliedervorträge, welche zunächst nur als interne Manuskriptdrucke zugänglich waren, zu seinen öffentlichen Schriften äußert sich Rudolf Steiner in seiner Selbstbiographie «Mein Lebensgang» (35. Kapitel). Der entsprechende Wortlaut ist am Schluß dieses Bandes wiedergegeben. Das dort Gesagte gilt gleichermaßen auch für die Kurse zu einzelnen Fachgebieten, welche sich an einen begrenzten, mit den Grundlagen der Geisteswissenschaft vertrauten Teilnehmerkreis richteten.

Nach dem Tode von Marie Steiner (1867–1948) wurde gemäß ihren Richtlinien mit der Herausgabe einer Rudolf Steiner Gesamtausgabe begonnen. Der vorliegende Band bildet einen Bestandteil dieser Gesamtausgabe. Soweit erforderlich, finden sich nähere Angaben zu den Textunterlagen am Beginn der Hinweise.

INHALT

DAS WESEN DER GEISTIGEN KRISIS DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS

Dornach, 5. Mai 1923

Heute möchte ich etwas von einer ganz anderen Seite aus beleuchten, was uns in den letzten Zeiten hier viel beschäftigt hat. Ich möchte heute von einer, man kann sagen, historischen Seite aus nämlich die Tatsache beleuchten, daß im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts in der Tat eine entscheidende Wendung vorhanden war für das menschliche Geistesleben. Diese entscheidende Wendung hat sich in den verschiedensten Tatsachen ausgelebt. Und diese Tatsachen sind ja im wesentlichen die Untergründe für all, ich möchte sagen, den Jammer, der die Menschheit im 20. Jahrhundert ergriffen hat, denn die Untergründe für all diesen Jammer liegen dennoch im Geistigen.

Nun möchte ich aber vorausschicken eine kurze Charakteristik über das eigentliche Wesen der geistigen Krisis vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts. Es ist ja in dieser Zeit so gewesen, daß auf der einen Seite stand der Materialismus, der Materialismus des äußeren Lebens, und hinter ihm der Materialismus der Weltanschauung. Und man möchte sagen, wie verschämt und allmählich die Position vollständig aufgebend war der Idealismus als Weltanschauung. Ich habe gerade auf diesen Gegensatz zwischen dem Materialismus, der oftmals keiner sein wollte und doch einer war, und dem Idealismus im vorletzten Hefte des «Goetheanum» hinzuweisen versucht. Da habe ich mit ein paar Strichen angedeutet, wie in dieses letzte Drittel des 19. Jahrhunderts hineinragten idealistische Geister, gewisse Geister, welche den Idealismus von der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts fortsetzten, wie aber diese Geister, diese Denker gerade deshalb, weil sie das geistige Leben nur in der Idee kannten, nicht durchdringen konnten gegen alles das, was sich geltend machen konnte auf jener Grundlage, die die Naturwissenschaft gewissermaßen souverän erklärte, die die Naturwissenschaft, gegen die ja gar nichts eingewendet werden kann, über ihren Geltungsbereich hinausführte, so, als ob

über alle Weltangelegenheiten durch reine Naturwissenschaft entschieden werden könne. Diese Naturwissenschaft hatte ja in der charakterisierten Zeit ihre großen Erfolge, Erfolge in bezug auf die Erkenntnis, Erfolge in bezug auf das äußerlich praktisch-technische Leben. Auf diese Erfolge konnten diejenigen hinweisen, die alles das zurückweisen wollten, was eben nicht nach ihrer Ansicht aus den Ergebnissen dieser Naturwissenschaft folgte.

Und so standen einander gegenüber, ich möchte sagen, die Erfolgreichen, welche die Naturwissenschaft souverän erklärten und die doch nichts anderes vertraten und bis heute nichts anderes vertreten als einen Materialismus, und auf der andern Seite standen diejenigen Denker, die Behüter des Idealismus sein wollten. Aber sie kannten das geistige Leben nur in den Ideen. Sie sahen sozusagen hinter dem materiellen Wesen der Welt nur Ideen, und hinter den Ideen nichts weiter, keinen wirkenden Geist. Die Ideen waren ihnen Abschluß, das Letzte, zu dem sie kommen konnten. Aber diese Ideen sind eben abstrakt. Sie waren so, wie sie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von diesen Denkern gepflegt worden sind, abstrakt und blieben abstrakt, so wie sie von den Idealisten in dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts noch ausgesponnen wurden. Und so konnten sich diese Idealisten mit den abstrakten Ideen, was für sie der einzige Geist war, eben nicht halten gegenüber den, ich möchte sagen, handfesten Resultaten der naturwissenschaftlichen Weltanschauung.

Das ist das äußere Historische. Aber das innere Historische, das dahinter liegt, ist noch etwas anderes. Das ist, daß der Materialismus, wenn er nur konsequent bleibt und Geist hat – wenn er auch den Geist ableugnet, kann der Materialismus sehr viel Geist haben –, eigentlich nicht zu widerlegen ist. Der Materialismus kann nicht widerlegt werden. Es ist ganz vergeblich, zu glauben, daß der Materialismus eine Weltanschauung ist, die widerlegt werden kann. Es gibt keine Gründe, mit denen man beweisen kann, daß der Materialismus unrichtig ist. Daher das ganz überflüssige Reden derjenigen, die immer mit irgendwelchen theoretischen Gründen den Materialismus widerlegen wollen.

Warum kann der Materialismus nicht widerlegt werden? Nun,

sehen Sie, aus dem folgenden Grunde kann er nicht widerlegt werden. Nehmen wir dasjenige Stück der Materie, welches im Menschen selber die Grundlage für die geistige Tätigkeit abgibt, nehmen wir das Gehirn oder im weiteren Umfange das Nervensystem. Dieses Gehirn, im weiteren Umfange das Nervensystem, ist richtig ein Abbild des Geistes. Alles, was im Geiste des Menschen vorkommt, kann man auch in irgendeiner Form, in irgendeinem Vorgang des Gehirns beziehungsweise des Nervensystems nachweisen. So daß alles, was man geistig anführen kann als Äußerung des Menschen, sich einfach in seiner Abbildung, in seinem materiellen Gegenbilde, im Gehirn, im Nervensystem findet.

Wie sollte also jemand, der auf dieses Nervensystem hinweist, nicht sagen können: Nun seht ihr, alles das, was ihr von der Seele, was ihr vom Geiste redet, das ist ja im Nervensystem enthalten. Wenn jemand ein Porträt ansieht und sagen würde: Dies ist das einzige vom Menschen, was da abgebildet ist, es gibt überhaupt kein Original – und man könnte den Menschen nicht auftreiben, von dem das Porträt ist, so könnte man vielleicht auch da nicht nachweisen, daß es ein Original gibt. Man kann gar nicht aus dem Porträt den Beweis liefern, daß es das Original gibt. Ebensowenig kann man aus der materiellen Nachbildung der geistigen Welt den Beweis liefern, daß es Geist gibt. Es gibt keine Widerlegung des Materialismus. Es gibt nur einen Weg, hinzuweisen auf den Willen, wie man den Geist als solchen findet. Man muß den Geist ganz unabhängig von dem Materiellen finden, dann findet man ihn allerdings auch schöpferisch wirksam im Materiellen. Aber durch irgendwelche Beschreibungen des Materiellen, durch irgendwelche Schlüsse aus dem Materiellen kann nie auf den Geist hin geschlossen werden, weil im Materiellen alles im Abbild ist, was im Geiste ist.

Das ist das Geheimnis, warum in einer Zeit wie dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, wo die Menschen nicht den direkten Zugang zum Geiste hatten, der Materialismus eben unwiderlegt, unwiderleglich dastand, und warum diejenigen, die nun nicht auf den Geist, sondern nur auf das abstrakte tote Restgebilde des Geistes, auf die Ideen im Menschen hinweisen konnten, warum diese idealistischen

Denker nicht aufkommen konnten in dieser Zeit gegen die materialistischen Denker. Der Streit konnte sich eben durchaus nicht abspielen in Beweis und Gegenbeweis. Er spielte sich sozusagen unter dem Einflusse der sich gegenüberstehenden größeren oder geringeren Macht der streitenden Parteien ab. Und im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts hatten eben diejenigen die größere Macht, die hinweisen konnten auf die ja leicht einzusehenden, weil handfest daliegenden Fortschritte und Erfolge der Naturwissenschaft mit ihren technischen Ergebnissen.

Gewiß, jene Menschen, die als Idealisten, als idealistische Denker, wie ich es charakterisiert habe in der vorletzten Nummer des «Goetheanum», die Traditionen von der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bewahrten, sie waren die geistvolleren, die tieferen Denker, sie waren diejenigen, deren Ausführungen den Menschen viel mehr ins Gemüt gehen konnten als die Ausführungen der Materialisten; aber die Materialisten waren die Mächtigeren. Und der Streit entschied sich nicht durch Beweise, er entschied sich damals als eine Machtfrage. Dem muß man nur ganz ohne Illusion ins Auge schauen. Man muß sich klar sein darüber, daß zum Geiste gelangen die Notwendigkeit voraussetzt, direkt einen Weg zu ihm zu suchen, nicht um ihn zu erschließen, ihn beweisen wollen aus den materiellen Erscheinungen. Denn alles, was im Geiste ist, findet sich auch in der Materie. Wenn also jemand keinen direkten Weg zum Geistigen hat, so findet er irgendwo in der Materie alles, was er in der Welt konstatieren kann.

Da nun selbst die edelsten Geister im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts nicht einen Zugang zum Geiste eröffnen konnten, so kamen sie, weil in ihnen doch noch die Bedürfnisse und Sehnsuchten nach dem Geistigen lebten, geradezu in eine Unsicherheit der ganzen menschlichen Seelenverfassung hinein. Und hinter mancher wirklich außerordentlich bedeutsamen Persönlichkeit vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts steht wie ein Hintergrund eigentlich die Haltlosigkeit, steht das, daß sich die Leute sagten, die, trotzdem sie außerordentlich intellektualistisch sind, oftmals außerordentlich gemütvoll sind: Ja, da ist die materielle Welt, da sind die Ideen. Die Ideen sind das einzige, das man finden kann hinter den Natur- und Menschheits-

erscheinungen, hinter Natur und Geschichte. – Aber dann fühlten doch wieder diese Menschen: Die Ideen sind etwas Abstraktes, etwas Totes. Und da kamen sie in die Unsicherheit, in die Haltlosigkeit hinein.

Ein Beispiel möchte ich Ihnen sehr empfehlen, eine eigentlich recht bedeutende Persönlichkeit möchte ich heute vorführen, damit Sie auch im einzelnen darauf hingewiesen werden, wie diese Geistesentwickelung, die endlich zu unserer Gegenwart geführt hat, eigentlich war. Ich möchte heute auf den sogenannten Schwaben-Vischer hinweisen, den man auch den V-Vischer nennt, weil er sich ja so schreibt, im Unterschiede zu den andern gelehrten Fischern. Auf den Schwaben-Vischer, auf den Ästhetiker möchte ich Sie heute hinweisen. Tafel 1*

Sehen Sie, er war ganz herausgewachsen aus dem Idealismus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Er konnte sich zu dem groben Materialismus nicht bekennen. Er sah hinter den materiellen Wesenheiten und hinter den materiellen Vorgängen überall Ideen, sah auch im Grunde genommen in der moralischen Weltordnung eine Summe von Ideen. Er beschäftigte sich namentlich damit, das Wesen des Schönen zu finden. Ganz im hegelschen Sinne suchte er das Wesen des Schönen in dem Herausscheinen der Idee aus der sinnlichen Materie.

Wenn der Künstler irgendeinen Stoff in eine solche Form bringt, daß durch diese Form hindurch ein Ideelles erscheint, daß man also nicht nur ein Produkt der Natur vor sich hat, das nicht ein Ideelles offenbart, sondern wenn der Künstler die Materie, sei es die Materie des Erzes, sei es die Materie der musikalischen Töne, sei es die Materie der Worte, so anordnet, daß man ein Ideelles verspürt aus seiner Anordnung, dann ist es eben die Erscheinung der Idee in einer sinnlichen Form, in einer sinnlichen Gestalt, und das ist das Schöne. Es kann dabei so sein, daß die Idee sich als so mächtig zeigt, daß man die sinnliche Erscheinung als zu ohnmächtig empfindet, die Größe der Idee auszudrücken. Wenn etwa der Bildhauer etwas so Gewaltiges in seiner Idee hat, daß kein sinnlicher Stoff hinreicht, um die Idee zu gestalten, so daß man die Idee nur als etwas unermeßlich Großes

* Zu den Tafelzeichnungen siehe Seite 219.

hinter dem Stoff ahnen kann, so wird das Schöne zum Erhabenen. Ist die Idee klein, so daß man mit dem Stoffe spielen kann, und die Idee kommt in der spielerischen Behandlung des Stoffes überall in liebenswürdiger Weise zum Ausdruck, so wird das Schöne zum Anmutigen.

So sind Anmutiges und Erhabenes verschiedene Formen des Schönen. Dann, wenn der Mensch die Weltenharmonie empfindet in dem, was künstlerisch gestaltet wird, dann kann er sich entweder zu einem Erhabenen wenden oder zu einem Anmutigen, je nachdem der Künstler es darstellt. Dann aber kann man sehen, wie es etwa bei Jean Paul so sehr häufig geschehen ist, wie die Weltenereignisse so dargestellt werden, daß man nirgends eine Harmonie sieht, daß man überall nur sieht, wie Widersprüche da sind in der Welt, daß eigentlich die Harmonie als etwas Unerreichbares hinter allem steckt, wie aber doch wiederum die Welterscheinungen einem als das Nächstangehende vorkommen. Man sieht zum Beispiel, wie etwa, sagen wir, ein kleiner Schulmeister da ist, der einen ungeheuer idealistischen Sinn hat, der eine große Sehnsucht hat nach Wissen, aber kein Geld hat, sich Bücher zu kaufen, und statt der Bücher sich nur Bücherkataloge in den Antiquariaten geben läßt und da wenigstens nun die Büchertitel hat statt der Bücher. Weißes Papier kann er sich noch kaufen, er schreibt sich nun die Bücher selber zu all diesen Titeln, die er da in dem Antiquariatskataloge hat. Ja, aber dann merkt er an dem Stoff, den der Dichter behandelt, da ist trotzdem eine Harmonie wiederum vorhanden, es ist schön harmonisch, wie der sich die Disharmonie, die durch das Geld eintritt, ausgleicht. Und dann sind doch wiederum die Bücher, die er sich selber schreibt, nicht so gescheit wie diejenigen, die in den Katalogen stehen. Der Widerspruch bleibt bestehen. Man wird hin und her geworfen zwischen dem, was sein soll, und dem, was da ist und was nicht sein soll.

Wenn man sich nun im Gemüte zurechtfindet mit diesem Widerspruch, der nicht zu lösen ist, wo immer ein Widersprechendes das andere ablöst, wo man gar nicht über den Widerspruch hinauskommen würde, sondern sich selbst in Staub auflösen müßte, wenn man so hinschlenkert von Widerspruch zu Widerspruch, wenn man sich

dann im Gemüte dennoch zu beruhigen weiß, so ist das die Stimmung desjenigen Schönen, das man genießt im Humor.

Ja, bei dem Schwaben-Vischer, dem V-Vischer, war es eben so, daß er geradezu den Humor als Ästhetiker verherrlicht hat, daß er, weil er eben in dem Zeitalter lebte, wo man ratlos den Widersprüchen gegenüberstand, ratlos dem Gegensatz zwischen Geist und Materie gegenüberstand, daß er, weil es ein Durchdringen der Weltenharmonien eigentlich für die menschliche Einsicht nicht als etwas Erreichbares gab, sich durch den Humor hinweghelfen wollte über das alles. Und so verherrlichte er gerade den Humor. Aber wiederum, es ist ja der Humor so, daß hinter ihm dennoch irgendwo eine Harmonisierung stecken muß, sonst kommt doch wiederum kein Humor zustande, sonst sieht man ja zuletzt, daß man sich durch das Gemüt beruhigt bei etwas, wobei man sich eigentlich nicht beruhigen sollte, wenn man nicht ein Wischi-Waschi-Mensch werden will. Und so steckt hinter all dem, wie der Schwaben-Vischer die Welt genießen wollte – er ist ja für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts eine tonangebende Persönlichkeit –, hinter all dem steckt ein Streben, weil man nicht hineinkommen kann in das Geistige der Welt, sondern nur in die Ideen, ein Streben, das doch wiederum etwas furchtbar Philiströses hat. Ein lachender Humor, hinter dem aber eigentlich nicht die Ausgeglichenheit des Gemütes, sondern etwas Krampfhaftes steckt, ein Humor, der leicht, wenn er die Gegensätze erkundet, die in der Welt sind, statt des humoristischen Ausgleiches nur das närrische Nebeneinanderstellen findet.

Das alles hängt damit zusammen, daß eben edlere Geister in dieser zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gar nicht dasjenige finden konnten, was eigentlich geistig hinter der Welt steckt, daß sie daher nach Auskunftsmitteln suchten, die sie aber zuletzt in eine gewisse Haltlosigkeit, in etwas Krampfhaftes hineinführten. Und aus diesen Krämpfen vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts konnte dennoch nur das Tragische, das Ungesunde vom Beginn, von der ersten Hälfe des 20. Jahrhunderts hervorgehen.

Nun, als dieser Schwaben-Vischer, man möchte sagen, obwohl er sich dagegen gewehrt hat, sein eigenes Selbst – es ist doch sein eigenes

Selbst – einmal so hinstellen wollte vor die Welt, da schrieb er den Roman «Auch Einer». Man kann sagen, der «Held» dieses Romans, wie man das ja in der Ästhetik so philiströs, wollte sagen, wissenschaftlich nennt, der Held dieses Romans – in Wirklichkeit heißt er Albert Einhart, aber V-Vischer kürzt ihn ab: A. E., nennt ihn eben «Auch Einer», und so heißt auch der Titel des Romans – nun, dieser «Auch Einer», in ihm steckt ja etwas. Er möchte gerne eine Eins sein als Mensch, eine richtige Eins. «Einer» möchte er sein, so eine Individualität, die etwas für sich ist. Aber nun wird er trotz großartiger, gewaltiger Anlagen nur «Auch Einer», nicht «Einer», sondern «Auch Einer», so wie vielleicht nicht gerade zwölf, aber wovon doch immerhin eine erkleckliche Anzahl auf ein Dutzend kommen! Ja, wie gesagt, Vischer hat sich dagegen gewehrt, daß etwa der «Auch Einer» ein Porträt seines eigenen Wesens ist. Das ist er auch nicht, aber dennoch hat Vischer dasjenige, was als innere Disharmonie in ihm lebte, in diesen «Auch Einer» hineingeheimnißt. Es sind zugleich die Diskrepanzen der Seele vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts.

Tafel 1

Dieser Roman «Auch Einer» besteht eigentlich aus drei Teilen. Der erste schildert uns, wie V-Vischer bekannt wird mit dem Albert Einhart, mit dem «Auch Einer». Es ist eine interessante Reisebekanntschaft, wie sie nicht gerade alltäglich vorkommt.

Sehen Sie, dieser V-Vischer hat ja zuletzt auch, sagen wir, in dem Herankommen des Mysteriums von Golgatha an die Erdenentwikkelung nichts anderes sehen können als eine Ideenentwickelung. Der Christus war eigentlich eine abstrakte Idee für ihn, die so die Menschheitsentwickelung durchzogen hat. Und auf Golgatha, in dem Leibe des Jesus von Nazareth, ist eigentlich eine abstrakte Idee – Christus – gekreuzigt worden. Nicht wahr, das atmet wenig Wirklichkeit. Das führt ja schon zurück in die David-Friedrich-Strauß-Zeit und so weiter, wo man den eigentlichen Inhalt der Religion nur so aufgefaßt hat, als ob die Religion nur Bilder enthalten würde für etwas, was eigentlich ideell, abstrakt gemeint ist. Also Christus und die Geschichte vom Christus würden nur aufzufassen sein als Bilder, sind das Einziehen der höchsten Ideen in die Erdenentwickelung, die Kreuzigung nur die Erscheinung der Idee in einer besonders hervor-

ragenden sinnlichen Menschengestalt und so weiter. Das alles hat ja den Gegenstand großer intellektualistischer Anstrengungen im 19. Jahrhundert gebildet und hat den Gegenstand ungeheuer bitterer Enttäuschungen der tieferen Gemüter in diesem 19. Jahrhundert gebildet, weil eben da hinter all dem Ideellen ein wirklich Geistiges nicht gefunden werden konnte. Und die Menschen dürsteten natürlich nach dem Geistigen, wie sie immer nach dem Geistigen dürsten, und am meisten, wenn sie es nicht haben. Und am meisten dürsten darnach diejenigen Denker, welche glauben beweisen zu können, daß es ein Geistiges gar nicht gibt, sondern nur Materie oder nur Ideen. Man könnte sagen: Am Ende des 19. Jahrhunderts und am Beginne des 20. Jahrhunderts waren eigentlich die hervorragenderen Geister schon müde geworden über diesem intellektualistischen Streben nach der Beantwortung der Frage: Wie wirken die Ideen eigentlich in der Natur? Wie wirken die Abstraktionen eigentlich in der Geschichte? Nur höchstens so quecksilberne Flächlinge wie Arthur Drews, die haben dann wieder dasjenige gebracht, was längst etwas Abgetanes war unter denen, die wirklich denken konnten. Daher ragt eben in der Persönlichkeit dieses quecksilbernen Nicht-Denkers in das 20. Jahrhundert noch etwas herein von diesem: eine Idee sei gekreuzigt worden, nicht eine wirkliche Geistwesenheit.

Aber aus dem, was ich sage, können Sie entnehmen, daß schließlich auch für einen solchen Denker wie den Schwaben-Vischer zuletzt alles, was geistig war, sich in Ideen auflöste. Die Ideen, die waren zuletzt in ihrer Abstraktheit dasjenige, was da als Gespinst durch die Welt hindurch wirkte. Und alles, was in den Mythologien erzählt wurde, in den Religionen bis herauf in die christliche Religion, das war, nur in Materielles gekleidet, etwas, was höchstens Bild war für die Idee. Und zuletzt mußte ja den Leuten aus diesem Streben, überall nur die Idee im sinnlichen Bilde zu sehen, die Anschauung hervorgehen, daß es eigentlich gleichgültig ist, in welchem sinnlichen Bilde man das Weben und Spinnen der Idee in der Materie ausdrückt.

Und für einen solchen Kauz wie Albert Einhart, der «Auch Einer» ist, für den macht sich nun die Materie in einer ganz merkwürdigen Weise geltend. Es passiert nämlich dem Albert Einhart bei jeder

möglichen Gelegenheit, daß er ins Erhabene steigen will. Wenn er zu den höchsten Höhen des Geistigen, das bei ihm also nur das Ideelle ist, hinaufsteigen will, dann kriegt er einen Katarrh, dann muß er furchtbar niesen, oder er muß sich furchtbar räuspern. Da macht sich die Materie geltend, nicht wahr, das ist die Materie. Er spürt sonst die Materie nicht so stark als dann, wenn er einen Katarrh kriegt oder wenn er ein Hühnerauge hat. Man weiß schließlich nicht, wenn man so ein Denker von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist, an welchem Ende man anfassen soll den Materialismus, der eben die Ideen abbildet. Man wird ja am besten da anfassen, wo die Materie sich am meisten geltend macht, wo sie immer so auftritt, daß sie sogar den Geist bezwingt. Und zuletzt wird man sogar wie der Albert Einhart, der «Auch Einer», zu einem Kritiker dessen, was schon da ist.

Denn dem Albert Einhart kommt einmal doch die Idee: Diejenigen, die die Materie nur so mehr neutral angefaßt haben, die haben sich eigentlich einem Irrtum hingegeben. Schiller hat den Tell ganz falsch dargestellt, denn so kann es nicht sein, die Materie wird da auf einem viel zu hohen Niveau erfaßt. Man muß tiefer hinein. Man muß in das Katarrhalische hinein, wenn man will, daß man die Materie wirklich erfaßt. Und daher müßte die richtige Komposition des Tell diese sein, daß er, wie er mit dem Schifflein da abstößt, nicht einfach gleich hinüberkommt, sondern kentert, herausfällt und von den Mannen des Geßler aufgefangen wird, ordentlich durchgewichst wird, aber wieder entkommt, ein zweites Mal ins Wasser fällt und sich dabei erkältet. Nun bekommt er einen furchtbaren Schnupfen, und gerade in dem Moment, wo er die Armbrust anlegt, muß er niesen. Und der Landvogt kann nicht sagen: Das ist Tells Geschoß – sondern: Das ist Tells Niesen ! So müßte eigentlich Tell sein, meint der Albert Einhart, der «Auch Einer». Nicht wahr, man muß tiefer, gründlicher in den Materialismus hinein, wenn man schon konsequent sein will.

Da hat es alle möglichen Auslegungen, Erklärungen gegeben für den Othello, psychologische Erklärungen; aber man soll doch einmal sehen, meint der Einhart, daß der Othello fortwährend um ein Schnupftuch sich bemüht, daß er einen Stockschnupfen hat, der ihn

so in Verzweiflung bringt, daß er endlich die Desdemona erwürgt. Nichts anderes als ein Stockschnupfen! Man muß eben tiefer in die Materie hineingehen, in das eigentlich Materielle. Man muß es an dem richtigen Punkte finden.

Das ist es, was Vischer durch die gemütvolle, humorvolle Auffassung sucht. Er kann über den Materialismus nicht hinauskommen. Er kann ihn nicht wegbeweisen, und so will er sich wenigstens im Gemüt darüber hinwegsetzen. Er kann sich doch nicht über Wasserstoff und Sauerstoff gemütvoll hinwegsetzen; nun, über Katarrhe muß man sich doch gemütvoll hinwegsetzen. Und das ist doch eben ein Standpunkt, den man einnehmen kann gegenüber der Materialität.

Die Sache hat ja auch dazu geführt, daß Vischer darauf aufmerksam machen konnte, wie er eigentlich die Bekanntschaft dieses sonderbaren Kauzes macht. Der ist da in einem Hotel, das – nach den verschiedensten Umständen kann man es annehmen – gar nicht so weit von hier sein muß, allerdings in den Hochbergen drinnen, und er gerät, weil nun schon der Katarrh in ihm steckt, in Zwiespalt mit dem Hotelbedienten, wird etwas tätlich, und da kommen ihm nun aus dieser materiellen Affäre alle Skrupel des Lebens vor die Seele. Und es kommt so weit, daß er sogar seinem Leben ein Ende machen will. Er stürzt sich herunter. Aber bei dieser Gelegenheit sieht ihn der Schwaben-Vischer und schickt sich an, ihn zu retten, und kollert dabei hinunter über den Abhang. Das sieht wieder der andere, der vergißt, daß er eigentlich selbst sich hat morden wollen und kommt dem Schwaben-Vischer zu Hilfe. So machen sie ihre Bekanntschaft. Das ist nicht eine alltägliche Bekanntschaft. So kollern sie beide hinunter. Und da hört man noch die Flüche dieses «Auch Einer», der nun seine Weltanschauung kundgibt. Man hört es eigentlich nicht, weil von allen möglichen Gewässern da ein Getöse ist; es ist nicht still, nur einzelne Teile hört man wie: Welt – eine Erkältung des Absoluten – in der Einsamkeit – spuckte aus und die Welt war – die Welt vom Ewigen gehustet, geräuspert – Schandgallert – Brütnest der Plagteufel – und so weiter, das hört man so durch. Er wird viel mehr gesagt haben, natürlich!

Nun haben sie Bekanntschaft gemacht auf diese Weise, der Schwa-

ben-Vischer und der «Auch Einer». Aber sie können sich nicht gleich verständigen, weil sie beide nämlich einen Katarrh kriegen und furchtbar niesen müssen. Und so dauert es mit der Verständigung etwas länger. In solcher Art, wie man auf nicht ganz gewöhnliche, alltägliche Weise Reisebekanntschaft macht, verläuft der erste Teil. Der zweite Teil ist ein Werk des «Auch Einer», das eingeschoben ist, eine Pfahldorfgeschichte. Da wird das Leben und Treiben in einem Pfahldorf geschildert. Nicht wahr, man könnte sich ja nun lange unterhalten über das Zeitalter, in dem dieses Pfahldorf existiert hat und so weiter, aber manches steht auch da drinnen, woraus man entnehmen kann, daß er dieses Pfahldorf des «Auch Einer» in der Nähe der Stadt Turik sein läßt. Diese Stadt liegt in der Nähe. Und über die Zeit – ja nun, da müssen die Pfahldörfler einmal einen rufen, einen Bardenknaben aus Turik. Und dieser Bardenknabe aus Turik, der heißt Guffrud Kullur. Ja, man kann nicht so recht diskutieren über die Zeit, in der dieses Pfahldorf existiert hat.

Tafel 2

Es wird nun diese Pfahldorfgeschichte in ihren Einzelheiten entwickelt in der Erzählung von dem «Auch Einer», und wir werden da eingeführt in die Art und Weise, wie zum Beispiel die Pfahldörfler ihre religiösen Bedürfnisse besorgen. Da kommt eben das heraus, was für den Schwaben-Vischer und sein Abbild, den Albert Einhart, in den Religionen geschildert wird: Das ist überall der materiell-bildhafte Ausdruck für das Walten der Ideen gewesen. Und so ist halt auch diese Religion bei den Pfahldörflern eine solche, daß sie eine Zeit angenommen haben, in der alles noch keinen Schnupfen kriegen konnte. Es war eine ganz paradiesische Zeit, wo man keinen Schnupfen kriegen konnte. Aber es wurde diesen Paradies-Pfahldörflern doch nicht so wohl dabei. Es stachelte sie etwas in dieser ganz schnupfenlosen unkatarrhalischen Zeit, und so verfielen sie der Versuchung des großen Gottes Grippo. Dieser Grippo, der eigentlich im Kalten west, schafft und wirkt aber durch Feuer, durch Erhitzung. Und so kam es, daß sie der Versuchung des Gottes Grippo verfielen, die Pfahldörfler-Paradiesesmenschen! Und sie kriegten Schnupfen, mußten immer niesen, und da ergaben sie sich der Weltenspinnerin, die oftmals als weiße Kuh den Leuten erscheint. Sie sehen: materiell-

bildhafte Ausprägung, Ausgestaltung des Geistigen. Die Weltenspinnerin rät ihnen, sie sollen ihr Dorf auf dem See begründen, da schickt der See immerfort feucht-kaltliche Nebel. Der Schnupfen wird ordentlich ausgetrieben. Die Ergebnisse des Gottes Grippo, die kommen heraus und werden endlich geheilt. Das kann nur in Pfahldörfern geschehen.

Da kommt auch so eine Art Ketzer einmal in dieses Pfahldorf hinein. Aber die Pfahldörfler sind in einer außerordentlich guten Weise geführt von einem Druiden. Ein Druide, der eigentlich nicht besonders viel gescheiter ist als die anderen Pfahldörfler, der aber gelernt hat, die Katarrh-Religion ordentlich zu lehren, der beherrscht ganz diese Pfahldörfler. Und da ist nur das eine: Die Druiden müssen ehelos leben, er hat also nicht eine Ehegattin, sondern eine Hauserin, Urhixidur, die beherrscht wieder ihn und von der geht sehr vieles aus in diesem Pfahldorfe. Da kommt nun also so ein Ketzer dahin, der die Pfahldörfler eine Art aufgeklärter Religion lehren will, so eine Religion ohne Gott. Die Pfahldörfler haben aber nicht nur die guten Götter, sondern auch den Grippo und alles mögliche kennengelernt. Und der Druide, noch dazu aufgestachelt von der Urhixidur, stellt ein Ketzergericht an. Ein bißchen werden ja die Pfahldörfler irre an dem Druiden, denn man gräbt da noch ein tieferes Pfahldorf heraus, und nun kann er das nicht erklären. Und nun beruft man von der benachbarten Stadt den Guffrud Kullur und noch einen anderen Gelehrten, Feridan Kallar. Aber da ist wiederum das Merkwürdige, daß, als man nicht in Turik, aber einer anderen schweizerischen Stadt Pfahldörfer ausgegraben hat, einer der Erklärer Ferdinand Keller war, der da nicht von einer Stadt mit jetzigem Namen, sondern von Turik berufen wird, so wie natürlich selbstverständlich nicht auf Gottfried Keller hingewiesen ist, sondern auf Guffrud Kullur. Nun, es spielen sich da die Kämpfe ab zwischen den Menschen mit einer ursprünglichen Religion, mit der Religion der katarrhalischen Zustände, und einem Ketzer, der nun eine Religion ohne Gott lehren will, eine Religion der moralischen Weltordnung. Es sind interessante Kämpfe. Die spitzen sich insbesondere zu, als von den Pfahldörflern ein Fest gefeiert wird, das der katholischen Firmung und der prote-

Tafel 2

stantischen Konfirmation entspricht, das ist nämlich das Fest der Betuchung. Da werden die Kinder eingeführt in die Gemeinde. Aber natürlich, den Ereignissen angemessen bekommen sie ein Schnupftuch, nicht die Dinge, die bei der Firmung sonst vor sich gehen, sondern sie müssen ein ordentliches Schnupftuch auf den Weg für das Leben bekommen.

Da spielen sich noch allerlei Kulturkämpfe ab. Die Kulturkämpfe waren ja, wie es scheint nach «Auch Einer», nicht nur äußerlich in der Welt überall in dieser Zeit sichtbar, sondern sie scheinen auch in die Pfahldörfer hineingespielt zu haben.

Ja, so möchte ich sagen, krampft der Schwaben-Vischer einen Humor heran, um in diesem Kauz das Nicht-zu-Rande-Kommen mit dem Materialismus darzustellen. Ob man nun schließlich – so meinte wahrscheinlich in seinem Herzen der Schwaben-Vischer – diejenigen Begriffe nimmt, welche von den materialistischen Kunsthistorikern ausgehen, die ja an so neutrale Materie anknüpfen, oder andere, die die Materie deutlicher zeigen: da kommt es vielleicht doch nur darauf an, daß man eben die deutlicheren Begriffe nimmt.

So ein Mann wie Gottfried Semper, der macht geltend die Bearbeitung der Steine, die Bearbeitbarkeit des Holzes, wenn man diesen oder jenen Baustil erklären will. Ja, warum soll man denn darüber sprechen, inwieweit das Holz oder der Stein bearbeitbar ist? Warum soll man denn von dieser Seite der Materie ausgehen? Es ist ja viel gescheiter, wenn man einmal prüft, wie die Menschen von den verschiedenen Baustilen berührt wurden, dann hat man den Zusammenhang dieser Baustile mit der menschlichen Wesenheit und mit der menschlichen Entwickelung. Bei den Griechen wird es wohl so gewesen sein, weil ihre Bauart eine nach allen Seiten offene war, daß, wenn man sich eine gehörige Zeit da in den Bauten aufgehalten hat, man halt einen ordentlichen vehementen Schnupfen kriegte. Das sind die rein katarrhalischen Baustile, die antiken Baustile. Und die gotischen Baustile, da war man mehr geschützt, da kriegte man nur ab und zu den Schnupfen, wenn man Fenster aufmachte: Das sind also die gemischt-katarrhalischen Baustile. Und das Ideal ist erst in ferner Zukunft: Das sind dann diejenigen Bauten, in denen man gar keinen

Schnupfen kriegt. Man kann sehr schön unterscheiden – so macht man es ja in gelehrten Schriften – Baustil A: rein-katarrhalisch, Baustil B: gemischt-katarrhalisch, und Baustil C: wo man gar keinen Schnupfen mehr kriegt. Das ist die Einteilung der Baustile von «Auch Einer».

Sie sehen, V-Vischer wußte nicht, wie er sich eigentlich gegenüber dem Materialismus stellen sollte. Er wollte sich mit Humor stellen, und da nahm er halt diese Seite des Materialismus heraus, wo der Mensch die Materie in sich so oder so verspürt. Das ist ja dasjenige, was wirklich doch diesem Roman «Auch Einer» zugrunde liegt.

In einem dritten Teil hat man dann noch Sentenzen des Albert Einhart. Man lernt ihn sozusagen näher kennen. Man lernt seinen Kampf gegen die Natur, man lernt seinen Kampf mit dem Geiste, mit der moralischen Weltordnung, mit dem reinen Idealismus kennen; sehr geistreiche Ausführungen, die in Aphorismen vorgetragen werden. Man hat manchmal das Gefühl, daß der etwas philiströse Schwaben-Vischer schon die geistreichen Einfälle von Friedrich Nietzsche vorausgenommen hat. Es ist wirklich manchmal etwas außerordentlich Geistreiches in diesem dritten Teil der Aphorismen des Albert Einhart.

Und Albert Einhart ist auch eine ganz originelle Persönlichkeit. Er ist, als man ihn im Romane kennenlernt, pensioniert selbstverständlich, denn er war so etwas wie ein Polizeidirektor, aber da auch schon eigentlich eine bedeutende Persönlichkeit. Also offenbar will der Schwaben-Vischer darauf hindeuten, daß das schon an sich mit Humor aufgefaßt werden muß: ein bedeutender Polizeidirektor. Aber weil er eben bedeutend war, wählte man ihn auch einmal zum Abgeordneten für die Kammer, und da hielt er eine außerordentlich bedeutende Rede. In dieser bedeutenden Rede wirkte zündend ein Satz, dann ein zweiter Satz wieder zündend. Aber der zweite zündende Satz wirkte auf den ersten so, wie wenn man den ersten mit schauderhaft kaltem Wasser begossen hätte. Merkwürdig, das Zündende wirkte, wie wenn die erste Feuerflamme ausgelöscht werden sollte: Nun sind wiederum die Menschen da, welche der alten furchtbaren, barbarischen Zeit angehören und beim Militär und in der Schule die Prügelstrafen in den verschiedensten Formen einführen

möchten. Das ist ja etwas, was uns in der schreiendsten Form in die Zeit führt, wo es noch keinen Idealismus gab, wo man noch in keinen bildhaften Religionen lebte, wo man noch die rein moralische Anschauung hatte, die Religion ohne Gott. Dem dürfen wir uns nicht aussetzen in unserer Zeit. In unserer Zeit darf nicht geprügelt werden, das Prügeln muß gründlich ausgemerzt werden. In unserer Zeit müssen noch manche andere Schäden ausgemerzt werden. Wir sehen, wie in unsere Zeit doch noch viel Barbarei hineinragt. Denn da sehen wir zum Beispiel, wie auf der Straße von rohen Leuten die Tiere gequält werden, wie diese armen Pferde, die nicht dafür veranlagt sind, mit den Peitschen geschlagen werden. Oder da sehen wir, wie die Hunde, die ja nicht Hufe, sondern andere Organe an den Füßen haben, die nicht für das Ziehen von Wagen angetan sind, Wagen ziehen müssen. Kurz, wir sehen, wie die Tiere gequält werden, und ich möchte den Antrag stellen hier in der Kammer, daß alle Tierquäler öffentlich ausgepeitscht werden!

Das sind wiederum die Dinge, über die man sich, wenn so der zweite zündende Feuerfunke auf den ersten wie ein kalter Wasserstrahl sich ergießt, nur mit einem gewissen Humor hinweghelfen kann. Ja, dieser Albert Einhart, dieser «Auch Einer», ist wirklich so ein richtiges Geschöpf vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts! Und vieles von dem, was der V-Vischer an eigenen Diskrepanzen der Seele fühlte, brachte er in diesem «Auch Einer» zum Vorschein. Man darf aber nicht wiederum den V-Vischer mit dem «Auch Einer» identifizieren, auch nicht mit demjenigen, der da als ein Ketzer etwa in das Pfahldorf hineingekommen war und über den ein Ketzergericht veranstaltet worden ist, sonst würde man zu sonderbaren Kommentaren kommen.

Nicht wahr, der Schwaben-Vischer hat ja, zwar nicht in Turik, aber in einer anderen Stadt, eine Zeitlang eine Art Ketzerprotektorat versehen, und es ist ihm schlecht bekommen. Aber man käme in eine allzu humorvolle Stellung zu dem V-Vischer selber, wenn man solche Dinge deuten wollte. Denn der V-Vischer wollte nicht einmal den zweiten Teil des Goetheschen «Faust» gelten lassen und verspottete die Kommentäre, die Deuter, indem er sich selbst in einem dritten

Teil des «Faust», den er schrieb, mit Anspielung an all diejenigen, die so viel geistreiche Dinge im zweiten Teil des «Faust» finden, Deutobold Allegoriowitsch Mystifizinsky nannte; Deutobold Symbolizetti Allegoriowitsch Mystifizinsky und so weiter nannte er sich. Und als solcher schrieb er den dritten Teil des Goetheschen «Faust», um die Kommentäre zu verspotten, die eine tiefere Weisheit im Goetheschen «Faust» sehen wollten. – Man will doch nicht auch so ein Allegoriowitsch werden und da die eigenen Schicksale des Schwaben-Vischer in seinem «Auch Einer» etwa ausgesprochen oder irgendwie angedeutet finden.

Man möchte sagen, es ist schon bemerkenswert, wie in diesem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts dastehen auf der einen Seite der so tief tragisch zu nehmende Nietzsche, der an den Diskrepanzen, die in seiner Seele sich abgespielt haben, zugrunde gegangen ist, und dieser Schwaben-Vischer, der nicht anders konnte, als die Haltlosigkeit der Weltanschauungen seiner Zeit in einer solchen Weise zum Ausdruck zu bringen, wie er das getan hat in dem Roman «Auch Einer». Man kann nur sagen, es ist eine gewisse Einheit sogar in diesem Romane, wie in gewissen naturwissenschaftlichen materialistischen Anschauungen eine gewisse Einheit ist. Schließlich, wenn man auf den Wasserstoff schaut, auf den Sauerstoff schaut, auf das Zink schaut, auf das Gold schaut, es sind ja so verschiedene Dinge, aber zusammen findet man überall die eine atomistische Einheit. Es sind überall die Atome, sie sind nur ein bißchen anders zusammengekollert, so daß sie sich ein bißchen anders ausnehmen. Und hier in diesem Roman herrscht auch eine ganz merkwürdige Einheit.

So findet zum Beispiel der «Auch Einer» die Persönlichkeit, die weibliche Persönlichkeit, die ihm wirklich einen großen Respekt eingeflößt hat im Leben, nun als Witwe wiederum. Es ist für ihn ein großer Moment. Dem Manne ist er zu tiefem Dank verpflichtet, der ist gestorben. Er findet die von ihm tief verehrte Persönlichkeit als Witwe wieder in einem Hotel. Sie kommt mit ihm in ein Gespräch. Und dieses Gespräch wird unterbrochen, weil eben der «Auch Einer» in einen furchtbaren Nieskrampf verfällt. Dieses Gespräch geht nicht zu Ende. Es ist immer die Materie, was da vernichtend wirkt, was

in dieser Suche nach einer Weltanschauung, nach dem Geist sich auflehnt, es ist immer die Materie, die da eingreift und die zum Schlusse eben alles materiell macht. Man kann ja schon gar nicht anders als alles dem Materialismus zuschreiben, wenn man die erhabensten Offenbarungen der Menschenseele gerade äußern will, und nun, nicht wahr, kommt nicht einmal das Wort «Ideal» zustande, sondern «Ide-», und dann kommt ein langer Nieser! Man sieht ja, wie sich die Materie überall geltend macht und wie das Ideale eben verschwindet gegenüber der Materie.

Er ist schon eine außerordentlich bedeutsame kulturhistorische Erscheinung, dieser Roman «Auch Einer» von dem Schwaben-Vischer, wenn man natürlich auch sagen muß, daß da vieles Philiströse drinnen ist. Aber dadurch ist er gerade wiederum ein besonderer Ausdruck für die Zeit. Und er drückt eben das aus, daß man schließlich als ein geistig veranlagter Mensch sich für die Bedürfnisse der menschlichen Seele nicht mehr zurechtfand in dem, was geworden war aus Geist, aus Materie, so daß man eben, wie der «Auch Einer», mit dem Geist auf die abstraktesten Ideen kommen konnte, die einander so totschlugen wie die Abschaffung der Prügelstrafen und die öffentliche Auspeitschung der Tierquäler. So schlägt eine Idee die andere tot. Und wendete man sich nun zur Materie, so bekam man die Materie da, wo sie einem am wahrnehmbarsten wurde: in dem Nasenschleim.

Das war nicht gerade fein, möchte man sagen, aber der Schwaben-Vischer hat ja auch ein sehr interessantes Buch geschrieben über Frivolität und Zynismus. Er wollte niemals frivol werden, haßte daher furchtbar die ausgeschnittenen Taillen der Damen, aber er fand in dem Zynismus etwas außerordentlich Richtiges, was man überall anwenden müsse, wo man das oder jenes ordentlich darstellen wollte. Und deshalb schreckte er auch nicht zurück, man möchte sagen, nicht frivol, aber manchmal etwas unappetitlich, die Weltenereignisse im materialistischen Sinne, aber humoristisch, wie er meinte, darzustellen.

Man muß schon das, was in den Zeiten lebt, nicht nur durch abstrakte Gedanken begreifen wollen und auch nicht bloß durch

Sentimentalität erfassen wollen, sondern man muß es in Stimmungen erfassen wollen. Und ich meine wirklich, daß etwas von der Stimmung des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts in jenen Empfindungen lag, die diese Schwabenseele durchdrungen haben, die Vischersche, als er den Roman «Auch Einer» geschrieben hat.

DAS MYSTERIUM DES KOPFES UND DAS DES UNTEREN MENSCHEN

Dornach, 6. Mai 1923

Wenn wir eine solche Erscheinung ins Auge fassen wie die, von der wir gestern gesprochen haben, dann tritt uns ja so klar wie möglich eigentlich entgegen, daß nicht nur im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts der Materialismus heraufgekommen ist in der geistigen Menschheitsentwickelung, sondern etwas, was im Grunde genommen noch schlimmer ist als der Materialismus, daß heraufgekommen ist eine gewisse Unsicherheit und Haltlosigkeit gerade derjenigen Geister und Denker, die nicht so bedingungslos mit dem Materialismus gehen konnten. Wir finden ja eigentlich in diesem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts den folgenden Tatbestand. Wir finden, daß die eigentlichen materialistisch gesinnten und gestimmten Menschen gerade damals eine gewisse innere Sicherheit schon hatten. Man braucht ja nur einen Blick zu werfen auf all diejenigen Menschen, welche aus ihrem, man möchte sagen, Erkenntnis-Machtbewußtsein heraus die naturwissenschaftlichen Ergebnisse für souverän erklärten, von da aus eine Weltanschauung begründeten. Sie traten mit einer gewissen ungeheuren Sicherheit auf. Und nicht eigentlich der Inhalt desjenigen, was sie gaben, sondern die Sicherheit ihres Auftretens hat dazumal die zahlreiche materialistische Anhängerschaft hervorgebracht. Dagegen alle diejenigen, die, wie ich gestern auseinandergesetzt habe, ja nur mit den abstrakten Ideen noch zum Geiste hielten, die fühlten sich mehr oder weniger so unsicher wie eben der Schwaben-Vischer, von dem ich gestern gesprochen habe. Sie konnten an dem Geiste nur noch so festhalten, daß sie sagten: Da sind eben hinter den Erscheinungen der äußeren Sinneswelt wirkende Ideen. – Aber diese Ideen konnten sie nur abstrakt darstellen. Sie konnten nicht ein wirkliches geistiges Leben hinter diesen Ideen den Menschen vor Augen rücken. Sie konnten nicht sprechen von einem wirklichen geistigen Leben. Daher hatten die abstrakten Ideen für sie selber nicht eine richtungge-

bende Kraft. Und daher war schon in den neunziger Jahren eigentlich im öffentlichen Leben nichts mehr da von jenem Idealismus, der ja in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts durchaus noch Geltung hatte, der dann von vereinzelten Menschen vertreten worden ist, wie ich ja in der vorletzten Nummer des «Goetheanum» angedeutet habe, der aber eben doch versiegt war, als die Wende des Jahrhunderts da war.

Charakteristisch ist ja, daß eingeleitet wurde das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts durch ein sehr wirksames Buch, die «Geschichte des Materialismus» von Friedrich Albert Lange. Diese «Geschichte des Materialismus» hat einen außerordentlich tiefen Eindruck gemacht. Sie ist 1866 zuerst erschienen, leitet also eigentlich das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts ein. Diese «Geschichte des Materialismus» kann so recht als ein Symptom für die Seelenverfassung, der die Menschheit nunmehr entgegenging, aufgefaßt werden. Denn was ist enthalten gerade in dieser «Geschichte des Materialismus»?

Friedrich Albert Lange stellt ungefähr dar, daß der Mensch zu keiner anderen vernünftigen Weltanschauung kommen könne als zum Materialismus, daß er eigentlich nicht anders könne, wenn er sich nicht Illusionen hingeben will, als die atomistisch angeordnete Materie für dasjenige zu erklären, von dem man ausgehen müsse für eine Welterkenntnis. Also man müsse für die Wirklichkeit zugrunde legen diese den Raum erfüllende, materielle Atomenwelt.

Friedrich Albert Lange fiel es ja allerdings auf, daß man sich Begriffe machen müsse über diese Welt und daß diese Begriffe, Ideen, doch etwas anderes seien als dasjenige, was in Atomen lebt. Aber er sagte: Nun ja, die Begriffe sind eben eine Erdichtung. – Von ihm kam ja gerade der Ausdruck Begriffs-Dichtung. Und so dichtet der Mensch sich seine Begriffe zusammen. Nur tritt die außerordentlich merkwürdige Tatsache ein, daß sich nicht jeder Mensch seine eigenen Begriffe dichtet; sondern damit man sich so ein bißchen versteht, kommt zustande, daß die Menschen gemeinsame Begriffe erdichten. Aber erdichtet sind die Begriffe. Real ist eben nur die in den Raum gestreute atomische Materie.

Sehen Sie, das wäre krasser Materialismus, der alles, was über den Materialismus hinausgeht, als Dichtung erklärt. Und man könnte

sagen: Wenigstens ein konsequenter Standpunkt! Allein das ist die Sache nicht in Friedrich Albert Langes Buch. Wenn er nur so weit ginge, wie ich Ihnen bis jetzt erzählt habe, so wäre er eben ein konsequenter Materialist. Schön. Ich habe Ihnen ja gestern gesagt, der konsequente Materialismus ist gar nicht zu widerlegen. Und wenn jemand nun keinen Zugang zur geistigen Welt hat – Friedrich Albert Lange hatte ganz gewiß keinen –, dann kann er eigentlich nichts anderes, als eben den Materialismus aufstellen als die einzig gültige Weltansicht.

Aber das tut er nämlich nicht, sondern Friedrich Albert Lange sagt noch etwas anderes, was, ich möchte sagen, wie der rote Faden durch alle Ausführungen seines Buches hindurchgeht. Er sagt: Das ist schon richtig, man kann nur die materielle Atomenwelt als real annehmen. Aber wenn man das annimmt, wenn man nun hergeht und sagt, da wirkt im Raume die materielle Atomenwelt, so und so angeordnet im Wasserstoff, im Stickstoff, so und so zusammenwirkend, wenn Vorstellungen im Gehirn ausgekocht werden, und so weiter – wenn man das alles annimmt, so ist das zuletzt auch nur eine Begriffs-Dichtung. Also der Materialismus, zu dem man sich notwendig bekennen muß, der ist selbst eigentlich nur ein Idealismus, denn man erdichtet ja wiederum nur die Atomenwelt.

Es gibt ein viel einfacheres Bild, um dasjenige auszudrücken, was da Friedrich Albert Lange in seinem weltberühmten Buche zum Ausdruck gebracht hat; mit Bezug auf die logische Form gibt es ein viel einfacheres Bild. Das ist nämlich die berühmte Münchhausensche Persönlichkeit, die sich an dem eigenen Haarschopf anfaßt und sich nun da in die Höhe zieht. Der Idealist nimmt sich beim idealistischen Haarschopf und zieht sich in den Materialismus hinein.

Wir sehen, schon eines der weltberühmtesten Werke im Beginne des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts ist eigentlich nichts anderes als ein ganz gewöhnlicher Unsinn, man kann gar nicht anders sagen, es ist eigentlich ein ganz gewöhnlicher Unsinn. Nicht wahr, wenn es Materialismus wäre, diese «Geschichte des Materialismus», dann wäre es wenigstens neu. Aber daß es ein materialistischer Materialismus ist, ein erdichteter Materialismus ist, ja, das ist der reine Unsinn.

Aber was geschieht in diesem naturwissenschaftlich so erfolgreichen letzten Drittel des 19. Jahrhunderts? Diese historische Tatsache muß man ja vor die Seele hinstellen. Was geschieht? Friedrich Albert Langes Buch wird weltberühmt, denn es ist so ziemlich in alle Kultursprachen übersetzt worden, und die hervorragendsten, erleuchtetsten Geister haben es als eine erlösende Tat aufgefaßt.

Sie kennen ja die Sache, die jetzt so häufig in der Eurythmie aufgeführt worden ist: «Bim, Bam, Bum», wo der eine Ton, Bam, hinter dem Tone Bim dahinfliegt; aber Bim hat sich dem Bum ergeben:

> «der ist zwar auch ein guter Christ,
> allein das ist es eben».

Ich muß Sie daran erinnern: Alle diejenigen, die dann ihre Weisheit aus Friedrich Albert Lange gesogen haben und die wiederum die Ausgangspunkte dafür gebildet haben, daß ja im Grunde genommen unser ganzes öffentliches Denken von dieser Sache durchsetzt ist, es waren ja alle erleuchtete Geister – allein das ist es eben: für das letzte Drittel des 19. Jahrhunderts! Und diejenigen, die bloß Publikum waren, die haben von alledem nichts gemerkt. Und so ist ja wirklich mit Bezug auf die tiefsten Interessenfragen der Menschheit ein ungeheuer intensiver Schlafzustand heraufgezogen.

Sie werden sagen: Die Dinge sind übertrieben. – Sie sind eben nicht übertrieben! Bloß die Tiefe des Schlafzustandes, der die Menschheit befallen hat in bezug auf die größten Fragen des geistigen Lebens, die Tiefe dieses Schlafzustandes ist eben *unter*trieben, nicht ist das, was ich gesagt habe, übertrieben, sondern die allgemeine Anschauung über diese Dinge ist eben untertrieben. Und man muß, wenn überhaupt ein gesundes Fundament entstehen soll für ein zukünftiges Geistesleben, diese ganze schwerwiegende Tatsache, wie ich sie eben charakterisiert habe, sich vor die Seele rücken, mit aller Intensität sich vor die Seele rücken. Denn dadurch ist ja überhaupt das Interesse der Menschheit für die geistige Welt ausgeschaltet worden aus der Entwickelung dieser Menschheit. Und nach und nach wurde die Sache so, daß man jemanden um so mehr für einen großen

Wissenschafter gehalten hat, je weniger er geistige Probleme nur überhaupt berührt hat. Das war die Situation um die Jahrhundertwende.

In diese Situation hinein versetzt war dann dasjenige, was Anthroposophie sein wollte. Und so muß, wenn ich mich so ausdrücken darf, die Aufgabe der Anthroposophie aufgefaßt werden. Sie muß so aufgefaßt werden, daß sie tatsächlich aus dem Fundamente heraus arbeiten muß, nicht anknüpfen darf an dies oder jenes, das bei der einen oder anderen Richtung schon da ist. Es ist eben nichts da, und man muß aus dem Fundamente heraus das Wesen des Anthroposophischen verstehen. Dann, wenn man aus dem Fundamente heraus das Wesen des Anthroposophischen versteht, wird man finden, daß die Tatsachen, die gerade durch die Naturwissenschaften vorliegen, überall im höchsten Maße brauchbar sind für anthroposophische Forschung und daß diese Tatsachen der Naturwissenschaft erst ihre richtige Beleuchtung finden durch anthroposophische Forschung. So muß die Situation aufgefaßt werden. Aber dazu ist notwendig, daß sich wirklich ein gewisser Teil der Menschheit entschließt, den Intellektualismus ins Spirituelle hinüberzuführen.

Gewiß, die Menschen, die sich der anthroposophischen Bewegung anschließen, sind ja alle tief erfüllt von einem gewissen Drang und Hang nach der geistigen Welt. Aber die wenigsten lieben es, auch die Ideenwelt der Gegenwart hinüberzuführen ins Spirituelle. Man möchte mit Ausschaltung der Ideenwelt Anthroposophie sozusagen wie eine Art Gemütstrost in sich aufnehmen. Das aber wird nicht genügen, um der Anthroposophie ihre impulsive Kraft im geistigen Leben zu geben. Sehen Sie, was da in Betracht kommt, das muß wirklich im einzelnen, Konkreten erfaßt werden, und da will ich Ihnen heute gerade ein einzelnes konkretes Beispiel vorführen.

Ich habe es Ihnen ja öfter gesagt: Dasjenige, was Sie heute als Kopf aufgesetzt haben, das ist der umgewandelte Organismus des vorigen Lebens. Nur muß man von diesem Organismus des vorigen Erdenlebens den Kopf wegdenken. Es ist wirklich so. Da war man im vorigen Erdenleben, den Kopf muß man wegdenken, der löst sich auf im Weltenall. Dasjenige aber, was der übrige Organismus ist, das

wird nun der Kopf des nächsten Erdenlebens. Und aus diesem Organismus wird wiederum der Kopf des nächsten Erdenlebens und so weiter. So ist die Sache.

Nun kann ja heute wiederum jemand sagen: Aber nicht nur mein Kopf ist begraben worden im vorigen Erdenleben, sondern auch mein übriger Organismus. Der hat ja gar keine Gelegenheit gehabt, sich zu verwandeln in den Kopf meines diesmaligen Erdenlebens. – Ja, das ist ja eine ganz oberflächliche Auffassung. Da sehen Sie nicht hin auf Ihren Kopf und auf den übrigen Organismus, sondern da sehen Sie hin auf die physische Materie, die heute Ihren Kopf ausfüllt. Ja, die ändert sich auch während des Erdenlebens ungefähr alle sieben Jahre. Was Sie heute als Ihre Materie in sich tragen, das haben Sie vor acht Jahren noch nicht gehabt. Dasjenige, was durch das Erdenleben durchgeht, das ist ja die durchaus unsichtbare übersinnliche Form.

Die Materie, die Ihren Kopf ausfüllt, die haben Sie natürlich erst in diesem Erdenleben aufgenommen. Aber die Form, die übersinnlichen Kräfte, die sich heute zu den Augen runden, die die Nase aufstülpen, sind dieselben Kräfte, die im vorigen Erdenleben Arme und Beine und den übrigen Organismus eben gebildet haben. Daß Sie mit physischen Sinnen von den anderen Menschen gesehen werden, das rührt davon her, daß ganz gestaltlose Materie Ihre Gestalt ausfüllt. Es ist ja nicht die Materie, die Ihnen die Gestalt gibt. Wenn Sie Salz essen, so will ja das Salz würfelförmig sein, es will nicht nasenförmig sein, auch nicht augenförmig, es will würfelförmig sein und so weiter. Daß Sie die Gestalt haben, als die Sie als Mensch erscheinen, das haben Sie ja nicht von der Materie, die der Grund Ihrer physischen Sichtbarkeit ist; aber die Gestalt Ihres gegenwärtigen Kopfes, die ist wirklich durch Metamorphosen hindurchgegangen, durch die Gestalt Ihres Organismus außer dem Kopfe des vorigen Erdenlebens. Dadurch aber war ja Ihr Kopf wirklich in einer außerordentlich günstigen Situation. Weil er so gut behandelt worden ist im Weltenall, deshalb ist er auch zuerst, als ein richtig gestalteter Kopf, im Embryonalleben aufgetreten. Denken Sie sich nur, der Kopf ist ja zuerst sehr schön ausgebildet, das andere hängt im ersten Embryo-

nalleben wirklich nur wie Nebenorgane daran. Das muß erst von außen gestaltet werden, sieht eigentlich furchtbar aus im Verhältnis zur Menschengestalt, wenn man es betrachtet, während der Kopf von Anfang an eigentlich sehr schön schon ausgebildet ist. Wer allerdings nur den ausgewachsenen Menschen gelten läßt, für den wird ja auch der Kopf des Embryos etwas Unsympathisches haben, aber eigentlich ist er schon schön ausgebildet. Das ist, weil er sich seine Gestaltungskräfte aus dem vorigen Leben mitbringt.

An diesem Kopfe ist also eigentlich so gearbeitet worden zwischen dem Tod und der jetzigen Geburt, wie ich das in den Vorträgen über Kosmologie, Religion und Philosophie vor längerer Zeit im Goetheanum drüben aufgestellt habe. Dieses Arbeiten zwischen Tod und neuer Geburt bezieht sich eben auf die Ausgestaltung der Formkräfte des menschlichen Hauptes.

Deshalb aber ist das Haupt des Menschen gegenüber dem Kosmos etwas außerordentlich Vollkommenes. Das Haupt des Menschen enthält eigentlich materiell das Abbild des Geistes, der Seele und des Leibes des Menschen. Wenn man also das Haupt ins Auge faßt, so hat man da auf materielle Art, indem sie in der gestalteten Materie erscheinen, zusammenwirkend Geist, Seele und Leib. Man könnte sagen: Für das Haupt des Menschen ist Geist, Seele und Leib noch leiblich. Sehen Sie, das ist das Geheimnis des menschlichen Hauptes, daß auf leibliche Art da der Geist auftritt, daß wir an dem Wunderbau des Gehirns materiell aufzeigen können: dieser Wunderbau ist ein Bild des Geistes. Wie der Siegellack das ausdrückt, was auf dem Petschaft ist, so haben wir durch das Haupt materiell Geist, Seele und Leib gegeben.

Tafel 3

Bei dem Stoffwechsel-Gliedmaßen-Menschen ist es so, daß Sie sagen können: Da ist eigentlich alles mehr oder weniger physisch vorhanden. Die Beine, diese zwei Säulen, haben ja noch nichts von dem Wunderbau des menschlichen Hauptes. Sie werden erst eine Metamorphose durchmachen. Sie werden als Unterkiefer mit seiner wunderbaren Funktion und Beweglichkeit im nächsten Erdenleben erscheinen, während die Arme nach der Umwandlung im nächsten Leben hineingeheimnißt sind in den Oberkiefer und so weiter. So

daß man sagen kann: In dem Bewegungssystem – es sind allerdings schon die Arme etwas umgestaltet, nachdem der Mensch seinen aufrechten Gang sich angeeignet hat –, da ist im wesentlichen das Umgekehrte der Fall, da ist Geist, Seele und Leib eigentlich geistig. Da sind Geist, Seele und Leib durchaus ein Geistiges.

Man möchte sagen, so wie der Mensch materiell aussieht in bezug auf seine Beine und alles dasjenige, was da dran hängt, so ist das nicht wahr. Es wird erst in seiner wahren materiellen Gestalt sich im nächsten Erdenleben zeigen, wenn es Kopf geworden ist. Jetzt ist es ganz im Anfange, ist eigentlich in dem, als was es materiell erscheint, ganz unwesentlich. Das Wesentliche daran ist dasjenige, was es erst durch den Willen wird: die Bewegung, die Dynamik, die Statik, alles dasjenige, was der Mensch von seinem Bewegungssystem in den Willen überführt. Also was geistig ungreifbar, was geistig übersinnlich ist, das ist dasjenige, was dieser übrige Mensch ist. Während also der Kopf bei jedem materiellen Wesen ein Abbild des Geistes ist und der Geist selbst da leiblich erscheint, ist beim Bewegungssystem der Leib kaum leiblich. Man muß überall, wenn man überhaupt in dem ganzen Bewegungssystem einen Sinn finden will, aufsuchen: Inwiefern taugt das Leibliche zum Geistigen, zur geistigen Offenbarung des Menschen? So daß man sagen kann: Das ist das ganz großartige Mysterium des Kopfes, daß Geist, Seele und Leib leiblich sind. Daß Geist, Seele und Leib geistig sind, das ist das großartige Mysterium des unteren Menschen.

Sehen Sie, das Alte Testament hat aus dem instinktiven Hellsehen viel besser über diese Dinge Bescheid gewußt als der heutige Mensch. Der heutige Mensch überschätzt eigentlich den Kopf. Ich habe das ja von verschiedenen Gesichtspunkten aus schon auseinandergesetzt. Im Alten Testament werden Sie niemals die Illusion hingestellt finden, als ob das Gehirn Träume aushecke! Es wird davon geredet: Jahve peinigte den Menschen im Schlafe in bezug auf seine Nieren. Da wußte man, daß im Stoffwechselsystem dasjenige liegt, was sich im Träumen darstellt. Da schrieb man nicht alles dem Kopfe zu. Warum schreibt man denn heute eigentlich alles dem Kopfe zu? Das will ich Ihnen sagen: An den Geist glaubt man nicht, deshalb schaut man auf

dasjenige am Menschen nicht hin, wo selbst der Leib noch geistig ist. Auf den unteren Menschen schaut man eigentlich nicht hin, da ist man nicht stolz darauf. Aber man schaut auf das, wo selbst der Geist leiblich-materiell ist, auf den Kopf: Auf das ist man stolz, weil da der Geist materiell-leiblich wird.

Also Überschätzung des Kopfes, das ist schon Materialismus. Man will bloß die Materie und will auch den Geist bloß als Materie haben. Deshalb findet man heute in unseren physiologischen, in unseren wissenschaftlichen Darstellungen den Kopf so beschrieben, wie er beschrieben wird, weil man den Geist nur materiell haben will. Das ist er, aber im Kopfe. Nur natürlich weiß man nichts davon, daß, bevor dieser Kopf den Geist bis zur leiblichen, das heißt materiellen Bildhaftigkeit herunterbringen konnte, er durchgehen mußte durch das ganze Leben zwischen dem Tod und einer neuen Geburt. Daß überhaupt dieses materielle Abbild des Geistes des Menschen im Kopf hat entstehen können, dem mußte eine lange geistige Entwikkelung vorangehen. Diese materielle Wunderbildung des menschlichen Gehirns ist der Abschluß einer wunderbaren Geistesentwikkelung. Aber man will bloß auf das Materielle sehen, will auch bloß den Geist in seiner materiellen Form gelten lassen.

Nun, jetzt wollen wir einmal uns entschließen, meine lieben Freunde, recht achtzugeben. Man kann ja auch, wenn man schon über das vierzehnte Jahr hinaus ist, trotzdem noch recht achtgeben. Nicht wahr, da haben wir oben eine Region im Menschen, die ist ganz leiblich, und da haben wir unten eine Region im Menschen, die ist ganz geistig. Ja, muß es da nicht einen Zwischenpunkt geben, der weder ganz leiblich noch ganz geistig ist, der beides ist, folglich keines von beiden? Es muß also da in der Mitte einen neutralen Punkt geben, wo das Geistige ins Leibliche und das Leibliche ins Geistige übergeht, wo keines von beiden da ist, wo der Mensch weder abhängig von oben, noch abhängig von unten ist, wo er unabhängig von beiden ist. Das muß es da irgendwo in der Mitte geben.

Tafel 3

Wollen wir uns die Bedeutung dieses Punktes, der also im mittleren Menschen, im Brust-Menschen, liegen muß, einmal klarmachen.

Denken Sie sich, Sie haben hier eine Waage. Denken Sie sich hier eine Last, auf der anderen Seite Gewichte; nun bringen Sie ein Gleichgewicht hervor. Ich darf nicht *hier* ein Übergewicht geben, sonst geht *das* herunter, ich darf auch nicht *dort* ein Übergewicht geben, sonst geht *das* herunter, ich darf auch nichts wegnehmen, sonst bewegt sich das Ganze. Aber sehen Sie, hier ist ein Punkt, ein neutraler Punkt. In diesen Punkt könnten Sie hineinbringen so viel Sie wollten, nichts würde geändert im Gleichgewicht der Waage. Sie könnten auch die Waage da nehmen, und wenn Sie vermeiden, daß irgendwo ein Übergewicht entsteht durch irgendeinen Schwung oder so etwas, so können Sie die Waage überall herumbewegen, das Gleichgewicht bleibt dasselbe. Sie können während der Bewegung richtig das Wägen ausführen. Das ist ein Punkt, der überhaupt das ganze System der Waage nichts angeht, ein Gleichgewichtspunkt. An dem können Sie ausführen, was Sie wollen, so ändert sich für die übrigen Verhältnisse der Waage gar nichts. Da hat zum Beispiel einer hier eine Last darauf, auf der anderen Seite Gewichte. Jetzt fällt ihm ein: Der Waagebalken ist von Eisen, das gefällt mir nicht, ich mache ihn aus Gold. – Nun braucht er nur den Mittelpunkt etwas zu vergrößern, denn eigentlich ist der Ruhepunkt ein mathematischer Punkt, aber man wird ihn etwas vergrößern können. Man kann ganz gut Gold hier hereinbringen in den Ruhepunkt: Das Gleichgewicht wird nicht geändert. Wenn Sie das Gold *hier* irgendwo hinbringen – außerhalb des Mittelpunktes –, dann ändert sich gleich das Gleichgewicht. Aber wenn einer da einen hohlen Raum erzeugen und Fleisch hineinbringen will, so kann er das auch, es ändert sich das Gleichgewicht dadurch nicht. Ein anderer bringt Butter hinein: Die Butter schmilzt in der Sonne, das Gleichgewicht der Waage ändert sich nicht. Kurz, es ist eben hier ein Punkt, ganz unabhängig von dem ganzen System der Waage, wo Sie machen können, was Sie wollen.

Tafel 4

In derselben Lage ist der Punkt, der da zwischen dem Leiblichen und Geistigen als ein Ausgleichspunkt drinnen liegt. Der ist weder vom Leiblichen noch vom Geistigen irgendwie abhängig. Da kann der Mensch aus diesem Punkt heraus machen, was er will.

Wenn man sich einfach vorstellt, der Mensch ist ein leibliches

Wesen und alles hängt einseitig nach Ursache und Wirkung zusammen, da findet man diesen Punkt nicht. Wenn man sich vorstellt, der Mensch ist nur ein geistiges Wesen und alles ist von oben herunter durch göttliche Welten determiniert, dann ist wiederum nichts zu machen, denn dann muß der Mensch das ausführen, was von den Göttern determiniert ist. Wenn man aber weiß: Da ist ein Gleichgewichtspunkt, da ist der Mensch gottbestimmt nach oben, materiebestimmt nach unten, und mit dem einen Punkt, der nun nachweisbar ist in seinem mittleren Menschen, mit dem kann er anfangen in der Welt, was er nur aus sich heraus anfangen will – wenn Sie diese dreifache Konstitution des Menschen haben, dann finden Sie in dem mittleren Teil wissenschaftlich streng nachweisbar die Tatsache der menschlichen Freiheit. Das kann man so sagen, das ist so wissenschaftlich, wie irgendeine quadratische Gleichung gelöst werden kann oder ein Differentialquotient gesucht werden kann oder irgend etwas. Es ist etwas, was nach den strengen Regeln der Wissenschaft behandelt werden kann. Also Freiheit ist das Ergebnis einer wirklichen Kenntnis der Konstitution des Menschen, weil es im Menschen einen Punkt gibt, der nach oben hin und nach unten so unabhängig ist, wie von der Last rechts und links das Hypomochlion der Waage unabhängig ist. Sie können die Waage überall herumtragen, können diesen Punkt ersetzen, wie ich Ihnen erzählt habe, durch was Sie wollen. So können Sie auch einen Punkt im Menschen finden, wo die Naturkausalität, die Ursachen- und Wirkungszusammenhänge aufhören, wo auch die Zusammenhänge von oben aufhören, die Determination durch die geistige Welt, wo sich beide das Gleichgewicht halten. Da, in diesem Hypomochlion der menschlichen Natur ist verbürgt die menschliche Freiheit. Und sie ist wissenschaftlich streng nachweisbar, wenn man eine wahre Physiologie und eine wahre Psychologie hat, nicht dasjenige, was man heute hat und was ja, wie ich Ihnen schon gezeigt habe, sich zum Dilettantismus im Quadrat zusammensetzt in der Psychoanalyse.

Das sind die Dinge, die den Menschen, die davon erfahren, zu denken geben sollten, indem sie folgendes ins Auge fassen. Sie können sich ja die ganze Literatur und Philosophie hernehmen, können über-

all nachlesen von dem Problem der Freiheit – keiner kommt mit dem Problem der Freiheit zurecht. Warum? Weil er ja gar keine wirkliche Anschauung vom Menschen hat. Die gibt es eben heute nicht außer in der Anthroposophie. Und die Tatsache, daß man mit dem Freiheitsproblem nicht zurechtkommt, die weist wiederum zurück auf die andere Tatsache, die ich Ihnen gestern, allerdings mehr mit einem humoristischen Tone, zu beleuchten versucht habe. Aber das, was ich gestern versuchte, aus einer wenigstens angeblich humoristischen Schöpfung heraus, auf humoristische Weise zu charakterisieren, das läßt sich eben durchaus auch mit allem Ernste darstellen.

Und mit Ernst muß man diese Dinge behandeln, wenn man sich auch im Ernste zur Anthroposophie bekennen will. Dann handelt es sich wirklich darum, daß man auf die echten Realitäten losgeht und diese aber auch in der entsprechenden Weise verwendet. Nicht wahr, wenn man doch nicht recht weiß: Soll man sich zum Geist bekennen, weil man den Geist nur in abstrakten Ideen kennt, oder soll man sich zum Materialismus bekennen, ja, dann wird man eben ein solcher Humorist wie der Schwaben-Vischer, dann denkt man als ein solcher Humorist ein humoristisches Weltensystem aus, das gar nicht für einen feineren Geschmack, möchte ich sagen, ist, das katarrhalische Weltensystem. Gewiß, man kann ja darüber lachen – aber so mit absoluter Gewißheit kann man ja auch nicht sagen, daß das nun nicht stimmt, die Welt sei entstanden durch einen «Nieser des Absoluten». Da ist eben wiederum ein Materielles nicht in der richtigen Weise verwendet. Es handelt sich nur darum, das Materielle immer in der richtigen Weise zu verwenden. Man muß – ob man es nur erkennen will oder ob man es gebrauchen will – dieses Materielle in der richtigen Weise verwenden. Ich habe Ihnen ja davon gestern ein Beispiel gegeben, ich habe Ihnen dargestellt die Anschauung des Schwaben-Vischers, wie er tatsächlich aus dem Katarrh als aus einer zwingenden, überwältigenden Realität heraus ein ganzes Weltensystem schafft. Ja, auf dem Gebiete der Anthroposophie tut man das nicht! Da hat man auch einen Katarrh wie ich gestern, aber ich habe ihn immer nur ab und zu zur Illustration verwendet: Ab und zu kam das Katarrhalische, das Husten heraus; das war nur zur Illustration

verwendet, nicht um gleich irgendwie die Grundlage zu einer Weltanschauung zu gewinnen, sondern nur um Anschauungsunterricht zu geben.

Nicht wahr, wenn man so haltlos hinwankt zwischen der katarrhalen Materie und dem bloß ideellen Geiste, dann kommt man darauf, von der Verführung und Versuchung durch den Gott Grippo zu sprechen. Das ist ja auch nicht mehr auf dem Boden der Anthroposophie möglich. Da propagiert man ein Grippemittel, um eben der Versuchung nicht ausgesetzt zu sein, eine ganze Sündenfallmythe an den Gott Grippo anzuknüpfen! Es handelt sich darum, daß man auch das Materielle an der richtigen Ecke erfaßt und es an seinen richtigen Platz stellt.

Also die Dinge müssen sich wesentlich ändern. Wenn man ein solcher Geist war wie der Schwaben-Vischer im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, da ärgerte man sich und spuckte und räusperte sich und fand schließlich die Farce von dem Gotte Grippo. Wenn man Anthroposoph ist, so versucht man die Grippe mit unserem ja sehr wirksamen Grippemittel einfach zu bekämpfen! Das sind die Dinge, die Sie hinweisen auf den richtigen Unterschied, wie man aus dem Geiste heraus das Materielle behandelt.

Schon an der ganzen Art, wie man heute das menschliche Haupt, den menschlichen Kopf erkenntnismäßig betrachtet, sieht man, daß eigentlich die gesamte heutige Weltanschauung eine tiefe Sympathie für den Materialismus hat. Und an der Tatsache, daß man dem Freiheitsproblem ratlos gegenübersteht, drückt sich das aus, daß man eben nicht weiß, daß zwei ganz verschiedene Weltenimpulse an dem oberen Menschen und an dem unteren Menschen tätig sind. Und diejenigen, die in alten Zeiten bloß nach dem oberen Menschen geschaut haben, die haben gefunden: Der Mensch kann nicht frei sein, denn er ist überall determiniert aus der geistigen Welt heraus. Diejenigen, die heute nach dem Menschen hinschauen, die schreiben alle dem, was sich am Menschen äußert, einfach eine Naturkausalität zu. Von beiden Gesichtspunkten aus kann der Mensch nicht frei sein. Aber die geistige Kausalität gilt für den Kopf, die Naturkausalität gilt für den Stoffwechsel-Gliedmaßen-Menschen. Dazwischen liegt

die rhythmische Organisation, die eben deshalb rhythmisch ist, weil sich in ihr die Dinge rhythmisch ausgleichen. In der rhythmischen Organisation liegt etwas, was weder im geistigen noch im materiellen Sinne determiniert ist, was weder determiniert noch kausalisiert ist, was darstellt den Punkt, aus dem heraus der Freiheitsimpuls beim Menschen kommt.

Sie sehen, an solchen konkreten Punkten kann man aufzeigen, wie Anthroposophie gerade hineinleuchtend wirkt in die tiefsten Probleme des Menschendaseins. In demselben Augenblicke, in dem aufgestellt worden ist in meinem Buche «Von Seelenrätseln» die dreigliedrige Menschennatur: Nerven-Sinnes-Mensch, rhythmischer Mensch, Stoffwechsel-Gliedmaßen-Mensch, in demselben Augenblicke war eben zurückgeleuchtet auf die «Philosophie der Freiheit», in der die Freiheit einfach als eine Tatsache hingestellt worden ist. Es war hingeleuchtet auf diese Tatsache der Freiheit, so daß man sagen konnte: Betrachtet ihr den Menschen seiner wahren Wesenheit nach als eine solche dreigliedrige Organisation, dann könnt ihr ganz wissenschaftlich exakt zur Darstellung der Freiheit im Menschen kommen, wie man zur Darstellung des Hypomochlions bei der Waage kommt oder irgendwo bei einem Kräftesystem eben zur Darstellung eines Gleichgewichtspunktes kommt, der dann da ist, unabhängig von dem übrigen Spiel der betreffenden Kräfte des Kräftesystems. Aber Sie werden daraus auch sehen, wie Sie eigentlich heute überall hinschauen können: Nirgends finden Sie ja die Wahrheit über diese Dinge vertreten. Und aus jenen mangelhaften Begriffen heraus, die ganz fernestehen der wahren Organisation des Menschen, werden die Menschen heute erzogen, bilden daraus moralische Systeme, Religionssysteme, bilden daraus namentlich soziale Systeme. Ja, kein Wunder, daß diese sozialen Systeme in solchen Ausgeburten des Denkens sich darleben, wie das an dem Beispiel so deutlich zutage tritt, das neulich von Leinhas im «Goetheanum» charakterisiert wurde, wo einer zugeben muß, daß ja die Anschauungen, die an den Marxismus anknüpfen, sich im Leben selber widerlegt haben, das Leben zeigt, daß sie nicht gelten können. Aber das ist nicht ausschlaggebend, man muß erst abwarten, bis einer wissenschaftlich beweist,

daß sie nichts gelten können. Man kann eigentlich, wie es ja durch Leinhas geschehen ist, solche Dinge nur noch in Gänsefüßchen mit den eigenen Worten der Autorität anführen, denn will man sie wiederholen, dann glaubt man, es zerspringt einem der Kopf. Es dreht sich nicht nur ein Mühlrad im Kopf herum, sondern man glaubt überhaupt, es zerspringt einem der Kopf, wenn man solche Dinge nur nachdenken soll.

Das ist notwendig, daß man nicht bloß innerhalb der anthroposophischen Bewegung sich mitbewegt und draußen alles grad und krumm gehen läßt, sondern daß man sich interessiert zunächst dafür, wie chaotisch allmählich unsere Erkenntnis und dasjenige, was aus dieser Erkenntnis in der Welt vielfach geschöpft worden ist, sich eigentlich ausnimmt.

KULTURPHÄNOMENE

Dornach, 1. Juli 1923

Der heutige Vortrag soll in der Reihe derjenigen, die ich gehalten habe, nur eine Episode sein, ein Einschiebsel also, und zwar aus dem Grunde, weil es notwendig ist, daß Anthroposophen wache Leute seien, das heißt sich ein Urteil bilden durch ein gewisses Hinschauen auf die Welt. Und so ist eben schon von Zeit zu Zeit einmal notwendig, daß auch innerhalb der Vorträge, die sonst den anthroposophischen Stoff behandeln, das eine oder das andere eingeschoben werde, was einen Blick eröffnet auf die sonstigen Vorgänge, auf die sonstige Verfassung unserer Zivilisation. Und zwar möchte ich heute etwas weiter ausführen dasjenige, was ich kurz dargestellt habe in dem letzten Artikel des «Goetheanum», wo ich über eine Schrift gesprochen habe, die jetzt eben neu erschienen ist: «Verfall und Wiederaufbau der Kultur» von Albert Schweitzer. Sie bezeichnet sich als der erste Teil einer Kulturphilosophie und beschäftigt sich im wesentlichen mit einer Art Kritik der gegenwärtigen Kultur. Ich möchte aber, um die Charakteristik, die Albert Schweitzer über die Gegenwart gibt, auf einiges zu stützen, davon ausgehen, daß ich den Bestand derjenigen Kultur, die Albert Schweitzer treffen will, durch ein einzelnes, aber vielleicht charakteristisches Beispiel vor Sie hinstelle. Ich hätte ja Tausende wählen können. Man braucht nur so hineinzugreifen, man kann nicht sagen, in das volle Kulturleben der Gegenwart, sondern in den vollen Kulturtod der Gegenwart, und man findet immer Genügendes. Gerade darum handelt es sich ja, wie ich auch in den pädagogischen Vorträgen gestern und heute bemerkt habe, daß wir uns gewöhnen, in solche Dinge mit ehrlich wachem Auge zu sehen. Und so habe ich denn zu einer Art von Grundlage etwas herausgegriffen aus der Reihe, die ja immer wie eine Repräsentation der gegenwärtigen Geisteskultur gelten kann, ich habe eine Rektoratsrede gewählt, die gehalten worden ist 1910, am 15. Oktober in Berlin. Ich habe diese Rede deshalb gewählt, weil sie gerade von

einem Mediziner herrührt, von einer Persönlichkeit, die also nicht etwa einseitig in irgendeiner philosophischen Kulturbetrachtung darinnensteht, sondern die aus naturwissenschaftlichem Denken heraus eine Art Zeittableau hat geben wollen.

Nun will ich Sie nicht mit dem ersten Teile dieser Rektoratsrede plagen, wo vorzugsweise von der Berliner Universität die Rede ist, sondern ich möchte Sie mehr mit den allgemeinen Weltanschauungsgedanken bekanntmachen, die der Mediziner Rubner – er ist es nämlich – dazumal bei feierlicher Gelegenheit äußerte. Es ist schon deshalb das Beispiel vielleicht charakteristisch, weil es eben in das Jahr 1910 fällt, wo alles in Europa und weit über Europa hinaus in dem optimistischen Glauben war, daß ein ungeheurer geistiger Aufschwung da sei, daß man es eben so herrlich weit gebracht habe. Das, was ich auswählen will, ist eine Art Apostrophe an die Studentenschaft, aber eine solche Apostrophe, die einen so recht in dasjenige hineinsehen läßt, was eine repräsentative Persönlichkeit der Gegenwart in ihrem Herzen eigentlich herumwälzt. Da wird zunächst die Studentenschaft so angeredet: «Wir müssen alle lernen. Wir bringen auf die Welt nichts anderes mit als unser Instrument zur geistigen Arbeit, ein unbeschriebenes Blatt, das Gehirn, verschieden veranlagt, verschieden entwickelungsfähig; wir empfangen alles aus der Außenwelt.»

Nun ja, man kann, wenn man durch diese materialistische Kultur der Gegenwart durchgegangen ist, ja auch diese Ansicht haben. Man braucht nicht engherzig zu sein. Man muß sich klar sein darüber, welche Macht die materialistische Kultur auf die gegenwärtigen Persönlichkeiten ausübt, und man kann dann begreifen, wenn jemand so spricht, daß man in die Welt hereinkomme mit einem unbeschriebenen Blatt, dem Gehirn, und daß man alles von der Außenwelt empfange. Aber hören wir doch weiter, wie diese Ansprache an die Studenten nun weitergeht. Da wird zunächst ausgeführt, scheinbar etwas klarer, wie wir ein unbeschriebenes Blatt sind, wie das Kind des bedeutendsten Mathematikers wieder das Einmaleins lernen muß, weil es ja leider von seinem Vater die hohe Mathematik nicht vererbt hat, wie das Kind des größten Sprachforschers wiederum seine Mut-

tersprache lernen muß und so weiter. Kein Gehirn möchte auch das alles fassen, was seine Vorfahren insgesamt erlebt und erfahren haben. Nun aber wird diesen Gehirnen angeraten, was sie, weil sie so ganz unbeschriebene Blätter sind, tun sollen in der Welt, um beschrieben zu werden. Da heißt es weiter: «Was Milliarden Gehirne im Laufe der menschlichen Geschichte erwogen und gereift, was unsere Geistesheroen mitgeschaffen haben ...» – nicht wahr, das wird so zwei Seiten lang hintereinander gesagt, es wird den Menschen eingeschärft: Sie kommen mit ihren Gehirnen als mit einem unbeschriebenen Blatt zur Welt und sollen nur recht achtgeben, daß sie das aufnehmen, was die Geistesheroen geschaffen haben.

Ja, wenn diese Geistesheroen alle unbeschriebene Blätter waren, woher soll denn das alles gekommen sein, was die geschaffen haben und was nun die anderen unbeschriebenen Blätter aufnehmen sollen? Ein merkwürdiger Gedankengang, nicht wahr! – Also: «Was unsere Geistesheroen mitgeschaffen haben, empfängt es», dieses unbeschriebene Blatt Gehirn, «in kurzen Sätzen durch die Erziehung, und daraus kann nun seine Eigenart und sein individuelles Leben sich entfalten.»

Auf der nächsten Seite wird diesen unbeschriebenen Blättern, diesen Gehirnen, nun ein merkwürdiger Satz vorgesetzt: «Das Erlernte gibt das Grundmaterial für das produktive Denken.» Also jetzt figuriert auf einmal das produktive Denken auf den unbeschriebenen Blättern, diesen Gehirnen. Es wäre doch selbstverständlich, daß jemand, der von den Gehirnen als unbeschriebenen Blättern spricht, da nicht sprechen würde von produktivem Denken.

Nun ein Satz, der so recht zeigt, wie massiv materialistisch die Besten eigentlich allmählich gedacht haben. Denn Rubner ist nicht einer der schlechtesten. Er ist ein Mediziner und hat sogar den Philosophen Zeller gelesen, was etwas heißen will. Also er ist gar nicht engherzig, sehen Sie. Aber wie denkt er? Er will das Erfrischende des Lebens darstellen, da sagt er: «Aber es hat stets etwas Erfrischendes, auf einem neuen, bisher unbeackerten Felde des Gehirnes zu arbeiten.» Wenn also der Student eine Zeitlang etwas gelernt hat und nun zu einem anderen Fache übergeht, dann bedeutet das, daß er nun ein neues Feld des Gehirns beackert. Sie sehen, die Denkformen

haben allmählich eine ganz charakteristische materialistische Note bekommen. «Denn», so sagt er weiter, «manche Felder des Gehirns werden erst erträgnisreich, wenn man sie wiederholt beackert, tragen aber schließlich dieselben guten Früchte wie andere, die müheloser sich erschließen.»

Man kann außerordentlich schwer jetzt diesem Gedanken nachgehen, denn es soll das Gehirn ein unbeschriebenes Blatt sein, und nun soll es von den beschriebenen Blättern, die aber auch einmal bei ihrer Geburt unbeschriebene gewesen sein müssen, alles lernen. Nun soll dieses Gehirn beackert werden. Aber nun müßte wenigstens ein Akkersmann da sein. Je weiter man eingehen würde auf solch ganz unglaubliches, unmögliches Denken, desto verwirrter würde man werden. Aber Max Rubner ist sehr besorgt um seine Studenten, und daher rät er ihnen, das Gehirn nur ja recht zu beackern. Sie sollen also das Gehirn beackern. Nun kann er doch nicht anders als sagen, daß nun das Denken das Gehirn beackert. Aber nun will er das Denken eben empfehlen. Da schlägt ihm wieder seine materialistische Denkweise in den Nacken, und da findet sich denn ein außerordentlich hübscher Satz: «Das Denken stärkt das Gehirn, letzteres nimmt durch Übung ebenso in den Leistungen zu wie ein anderes Organ, wie unsere Muskelkraft durch Arbeit und Sport. Studieren ist Gehirnsport.»

Nun, jetzt wußten die Berliner Studenten 1910, was sie vom Denken zu halten haben: «Denken ist Gehirnsport.» Ja, da fällt der repräsentativen Persönlichkeit der Gegenwart gar nicht ein, was beim Sport noch viel interessanter ist als dasjenige, was da äußerlich sich abspielt. Ungeheuer viel interessanter beim Sport wäre nämlich das zu betrachten, was sich während der verschiedenen sportlichen Bewegungen in den Gliedern der Menschen eigentlich abspielt, was da für innere Vorgänge geschehen. Dann würde man sogar auf etwas sehr Interessantes kommen. Wenn man dieses Interessantere des Sportes betrachten würde, dann würde man darauf kommen, daß der Sport ja zu denjenigen Betätigungen gehört, die dem Gliedmaßenmenschen, dem Stoffwechselmenschen angehören. Das Denken gehört dem Nerven-Sinnes-Menschen an. Da kehrt sich das Verhältnis um. Was beim Menschen

nach innen gewendet ist, die Vorgänge im Innern des menschlichen Wesens, die treten beim Denken nach außen. Und dasjenige, was beim Sport nach außen tritt, das tritt nach innen. Also müßte man gerade beim Denken das Interessantere in Betracht ziehen. Aber die repräsentative Persönlichkeit hat eben das Denken verlernt, kann überhaupt nicht irgendeinen Gedanken zu Ende bringen.

Aus einem solchen, eigentlich in sich ganz unvollendeten, immer unvollendet bleibenden Denken ist ja unsere ganze neuzeitliche Kultur hervorgegangen. Man fängt nur gewissermaßen bei solchen repräsentativen Gelegenheiten dieses Denken, das unsere Kultur hervorgebracht hat, eben ab. Man ertappt es gewissermaßen da. Aber leider sind diejenigen, die solches Ertappen anstellen, ja nicht allzu häufig. Denn bei einer Berliner Rektoratsrede, also einer Universitätsrede bei feierlicher Gelegenheit: «Unsere Ziele für die Zukunft» – da wird man, wenn man ein richtiger Mensch der Gegenwart ist, doch ernst. Das sagt ja die Wissenschaft, das sagt ja die unbesiegbare Autorität Wissenschaft, die weiß ja alles. Und wenn es der bewiesen ist, daß Denken Gehirnsport ist, nun, dann muß man sich eben damit abfinden; dann sind die Menschen nach Jahrtausenden und Jahrtausenden so gescheit geworden, daß sie endlich darauf gekommen sind: Denken ist Gehirnsport.

Ich könnte diese Betrachtungen jetzt fortsetzen in die verschiedensten Gebiete hinein, und wir würden überall sehen, daß, der gleiche Geist kann ich nicht sagen, daß der gleiche Ungeist waltet, der aber natürlich bewundert wird. Nun, was da geworden ist, das haben doch einige Einsichtige auch schon, bevor der so äußerlich sichtbare Verfall da war, gesehen. Und man muß zum Beispiel sagen: Albert Schweitzer, dem ausgezeichneten Verfasser des Buches «Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, von Reimarus zu Wrede», der immerhin durch ein umsichtiges, gründliches, tiefdringendes und scharfes Denken vorrücken konnte in der Leben-Jesu-Forschung bis zu der Apokalyptik, dem war schon zuzutrauen, daß er auch einen freien Blick bekam über die Verfallserscheinungen in der Kultur der Gegenwart. Nun versicherte er, daß diese seine Schrift «Verfall und Wiederaufbau der Kultur» nicht etwa erst nach dem Kriege entstanden sei, sondern

in der ersten Form schon 1900 konzipiert worden ist, daß sie dann ausgearbeitet wurde von 1914 bis 1917. Jetzt ist sie erschienen. Und man muß schon sagen, hier sieht einmal jemand den Verfall der Kultur mit einem offenen Auge. Und es ist immerhin interessant, dasjenige ein wenig vor die Seele sich hinzustellen, was ein solcher Verfallskultur-Betrachter, ich möchte sagen, wie mit scharfen kritischen Messern an dieser Kultur bearbeitet. Es fallen in der Tat die Sätze, mit denen die gegenwärtige Kultur bezeichnet wird, wie schneidende Messer heraus. Lassen wir ein paar solcher Sätze auf unsere Seele wirken. Der erste Satz des Buches heißt: «Wir stehen im Zeichen des Niedergangs der Kultur. Der Krieg hat diese Situation nicht geschaffen. Er selber ist nur eine Erscheinung davon. Was geistig gegeben war, hat sich in Tatsachen umgesetzt, die nun ihrerseits wieder in jeder Hinsicht verschlechternd auf das Geistige zurückwirken.» – «Wir kamen von der Kultur ab, weil kein Nachdenken über Kultur unter uns vorhanden war.» – «So überschritten wir die Schwelle des Jahrhunderts mit unerschütterten Einbildungen über uns selbst.» – «Nun ist für alle offenbar, daß die Selbstvernichtung der Kultur im Gange ist.»

Auch das sieht Albert Schweitzer in seiner Art – ich möchte sagen, etwas kraftmeierisch drückt er es aus –, daß dieser Verfall der Kultur um die Mitte des 19. Jahrhunderts begonnen hat, um jene Mitte des 19. Jahrhunderts, die ich so oft hier bezeichnet habe als einen wichtigen Zeitpunkt, der betrachtet werden muß, wenn man die Gegenwart irgendwie wachend verstehen will. Darüber sagt Schweitzer: «Aber um die Mitte des 19. Jahrhunderts fing diese Auseinandersetzung ethischer Vernunftideale mit der Wirklichkeit an abzunehmen. Im Laufe der folgenden Jahrzehnte kam sie mehr und mehr zum Stillstand. Kampflos und lautlos vollzog sich die Abdankung der Kultur. Ihre Gedanken blieben hinter der Zeit zurück, als wären sie zu erschöpft, mit ihr Schritt zu halten.» – Und noch etwas bringt Schweitzer vor, was eigentlich überraschend ist, was aber von uns gut verstanden werden kann, weil es in einem viel tieferen Sinne, als Schweitzer es vorzubringen vermag, hier oftmals besprochen worden ist. Ihm ist klar: In früheren Zeiten gab es eine Totalweltanschauung. Alle

Erscheinungen des Lebens, von dem Stein unten angefangen bis hinauf zu den höchsten menschlichen Idealen, waren eine Lebenstotalität. In dieser Lebenstotalität wirkte das göttlich-geistige Sein. Wenn man wissen wollte, wie die Naturgesetze wirken in der Natur, wandte man sich an das göttlich-geistige Sein. Wenn man wissen wollte, wie die Sittengesetze wirken, die religiösen Impulse wirken, wandte man sich an das göttlich-geistige Sein. Eine Totalweltanschauung war da, welche die Sittlichkeit ebenso verankert hatte in der Objektivität, wie die Naturgesetze in der Objektivität verankert sind. Die letzte Weltanschauung, die heraufgekommen ist und die noch etwas gewußt hat von einer solchen Totalweltanschauung, das war die Aufklärung, die alles aus dem Intellekt heraus holen wollte, aber die noch die sittliche Welt in einen gewissen inneren Zusammenhang brachte mit dem, was die natürliche Welt ist.

Bedenken Sie, wie oft ich es hier ausgesprochen habe: Glaubt heute einer ehrlich an die Naturgesetze, so wie sie dargestellt werden, so kann er nur glauben an einen Weltenbeginn, so ähnlich, wie die Kant-Laplacesche Theorie ihn darstellt, und an ein Weltenende, wie es einmal im Wärmetod sein wird. Dann muß man sich aber vorstellen, daß alle sittlichen Ideale herausgekocht sind aus den durcheinanderwirbelnden Teilen des Weltennebels, die sich allmählich zusammengeballt haben, Kristalle und Organismen und endlich der Mensch geworden sind, und aus dem Menschen heraus wirbelt dann die idealistische ethische Anschauung. Aber diese ethischen Ideale, da sie nur Illusionen sind, herausgeboren aus den wirbelnden Atomen des Menschen, werden verschwunden sein, wenn die Erde im Wärmetod verschwunden sein wird. Das heißt, eine Weltanschauung ist entstanden, die sich bloß auf das Natürliche bezieht, die die sittlichen Ideale nicht in ihr verankert hat. Und nur weil der Mensch der Gegenwart unehrlich ist und sich das nicht gesteht, nicht hinschauen will auf diese Tatsachen, glaubt er, daß die sittlichen Ideale noch irgendwie verankert sind. Aber wer an die heutige Naturwissenschaft glaubt und ehrlich ist, der darf nicht an die Ewigkeit der sittlichen Ideale glauben. Er tut es aus feiger Unehrlichkeit, wenn er es tut. Mit diesem Ernst muß in die Gegenwart hineingeschaut werden.

Und gerade dies sieht auf seine Art auch Albert Schweitzer, und er sucht, wo die Schuld liegt, daß das so gekommen ist. Er sagt: «Das Entscheidende war das Versagen der Philosophie.» Nun kann man über diese Sache seine besonderen Gedanken haben. Man kann nämlich glauben, daß ja die Philosophen die Einsiedler in der Welt sind, daß die anderen Menschen nichts zu tun haben mit den Philosophen. Aber Albert Schweitzer sagt ganz richtig an einer späteren Stelle seiner Schrift: «Kant und Hegel haben Millionen regiert, die nie eine Zeile von ihnen gelesen haben und nicht einmal wußten, daß sie ihnen gehorchten.» Die Wege, die die Gedanken der Welt nehmen, sind eben durchaus nicht so, wie man es sich gewöhnlich vorstellt. Ich weiß sehr gut, denn ich habe es oft erfahren, daß bis in das Ende des 19. Jahrhunderts herein die wichtigsten Werke Hegels in den Bibliotheken lagen und nicht einmal aufgeschnitten waren. Studiert hat man sie nicht. Aber die wenigen Exemplare, die von wenigen studiert worden sind, sind übergegangen in das ganze Bildungsleben. Und es gibt eigentlich kaum einen einzigen unter Ihnen, in dessen Denkleben nicht eben Kant und Hegel drinnenstecken, weil die Wege durchaus, ich möchte sagen, geheimnisvolle sind. Und wenn in den entlegensten Gebirgsdörfern die Leute schon dazu gekommen sind, Zeitungen zu lesen, so gilt das auch für sie, für diese Leute in den Gebirgsdörfern, daß sie von Kant und Hegel beherrscht werden, nicht nur für diese erlauchte und erleuchtete Gesellschaft, die hier im Saale sitzt.

Also man kann schon sagen wie Albert Schweitzer: «Das Entscheidende war das Versagen der Philosophie. Im 18. und im beginnenden 19. Jahrhundert war die Philosophie die Anführerin der öffentlichen Meinung gewesen. Sie hatte sich mit den Fragen, die sich den Menschen und der Zeit stellten, beschäftigt, und ein Nachdenken darüber im Sinne der Kultur lebendig erhalten. In der Philosophie gab es damals ein elementares Philosophieren über Mensch, Gesellschaft, Volk, Menschheit und Kultur, das in natürlicher Weise eine lebendige, oftmals die Meinung beherrschende und Kulturenthusiasmus unterhaltende Popularphilosophie hervorbrachte.»

Und nun über den weiteren Fortgang spricht sich Albert Schweitzer so aus: «Der Philosophie ward nicht klar, daß die Energie der

ihr anvertrauten Kulturideen anfing fraglich zu werden. Am Schlusse eines der hervorragendsten, am Ende des 19. Jahrhunderts erschienenen Werkes über Geschichte der Philosophie», es ist nämlich dasselbe, das ich einmal in einem öffentlichen Vortrage auch aufs Korn genommen habe, dieses Werk über die Geschichte der Philosophie, «wird diese als der Prozeß definiert, in dem sich», jetzt zitiert er den anderen, diesen Geschichtsschreiber der Philosophie: «mit immer klarerem und sichererem Bewußtsein die Besinnung auf die Kulturwerte vollzogen hat, deren Allgemeingültigkeit der Gegenstand der Philosophie selbst ist.» Dazu sagt jetzt Schweitzer: «Dabei vergaß der Verfasser das Wesentliche: daß nämlich früher die Philosophie sich nicht nur auf die Kulturwerte besann, sondern sie auch als wirkende Ideen in die öffentliche Meinung ausgehen ließ, während sie ihr von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts an immer mehr zu einem gehüteten, unproduktiven Kapital wurden.»

Man hat nämlich gar nicht bemerkt, wozu es eigentlich mit dem Denken der Menschheit gekommen ist. Man lese nur einmal die meisten dieser Jahrhundertbetrachtungen, die erschienen sind an der Wende des 19. und 20. Jahrhunderts. Hat man es einmal anders gemacht, wie ich es in meinem Buche, das dann später «Die Rätsel der Philosophie» hieß, gemacht habe, dann betrachtete man das natürlich als unhistorisch. Und einer von diesen edlen Philosophen hat mir, weil das Buch «Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert» damals hieß, den Vorwurf gemacht, daß in diesem Buche nichts über Bismarck gesagt wird. Ja, ein Philosoph hat diesem Buch diesen Vorwurf gemacht. Manche andere ähnliche Vorwürfe sind diesem Buche gemacht worden, weil es eben gerade versuchte, dasjenige, was in die Zukunft hinein wirkt, herauszuschälen aus dem Vergangenen. Aber was taten denn diese Betrachter zumeist? Sie besannen sich. Sie besannen sich auf dasjenige, was Kultur ist, was schon da ist. Daß frühere Jahrhunderte Kultur gemacht haben, davon hatten diese Denker überhaupt gar keine Ahnung mehr.

Aber nun kommt Albert Schweitzer dazu, ich möchte sagen, mit Bezug auf diese Zukunft der Philosophie zu resignieren. Da sagt er: Es ist eigentlich nicht die Schuld der Philosophie, daß sie nicht mehr

eine eigentliche produktive Denkrolle spielte. Das war mehr das Schicksal der Philosophie. Denn die Welt hat im allgemeinen das Denken verlernt, und die Philosophie hat es halt mit verlernt. – In einer gewissen Beziehung ist sogar Schweitzer sehr nachsichtig, denn man könnte doch auch auf den Gedanken kommen: Wenn alle Welt das Denken verlernt, so hätten es doch wenigstens die Philosophen pflegen können. Aber Schweitzer findet es ganz natürlich, daß die Philosophen einfach mit allen anderen Leuten das Denken verlernt haben. So sagt er: «Daß das Denken es nicht fertig brachte, eine Weltanschauung von optimistisch-ethischem Charakter aufzustellen und die Ideale, die die Kultur ausmachen, in einer solchen zu begründen, war nicht Schuld der Philosophie, sondern eine Tatsache, die sich in der Entwicklung des Denkens einstellte.» – Das war also bei allen Leuten. – «Aber schuldig an unserer Welt wurde die Philosophie dadurch, daß sie sich die Tatsache nicht eingestand und in der Illusion verblieb, als ob sie wirklich einen Fortschritt der Kultur unterhielte.»

Also die Philosophen haben mit den anderen Leuten, so sagt Albert Schweitzer mit seiner messerscharfen Kritik, das Denken verlernt; aber das ist nicht eigentlich ihre Schuld, das ist nun einmal eine Tatsache, sie haben halt mit den andern Leuten das Denken verlernt. Aber ihre eigentliche Schuld besteht darinnen, daß sie das gar nicht gemerkt haben. Sie hätten es wenigstens merken sollen und hätten davon reden sollen. – Nur das ist es, was Schweitzer den Philosophen vorwirft. «Ihrer letzten Bestimmung nach ist die Philosophie Anführerin und Wächterin der allgemeinen Vernunft. Ihre Pflicht wäre es gewesen, unserer Welt einzugestehen, daß die ethischen Vernunftideale nicht mehr wie früher in einer Totalweltanschauung Halt fänden, sondern bis auf weiteres auf sich selbst gestellt seien und sich allein durch ihre innere Kraft in der Welt behaupten müßten.» Und dann schließt er dieses erste Kapitel damit, daß er sagt: «So wenig philosophierte die Philosophie über Kultur, daß sie nicht einmal merkte, wie sie selber, und die Zeit mit ihr, immer mehr kulturlos wurde. In der Stunde der Gefahr schlief der Wächter, der uns wach erhalten sollte. So kam es, daß wir nicht um unsere Kultur rangen.»

Nun bitte ich Sie aber, mit diesen Sätzen des Albert Schweitzer nicht etwa das nun so zu machen, daß Sie etwa sich sagen oder ein Teil von Ihnen sich sagt: Nun ja, das ist eben eine Kritik der deutschen Kultur, und die gilt ja nicht für England, nicht für Amerika, am wenigsten natürlich für Frankreich! Albert Schweitzer hat nämlich eine große Anzahl von Schriften geschrieben. Unter diesen sind in englischer Sprache geschrieben: «The Mystery of the Kingdom of God»; dann eine andere Schrift: «The Question of the historical Jesus»; dann eine dritte; dann hat er noch einige andere in französischer Sprache geschrieben. Also der Mann ist schon international und redet ganz gewiß nicht etwa bloß von der deutschen Kultur, sondern er redet von der Kultur der Gegenwart. Daher wäre es nicht sehr schön, wenn es dieser Betrachtung gegenüber so ginge, wie wir einmal in Berlin etwas erlebt haben. Da hatten wir einmal eine anthroposophische Versammlung, und dabei war ein Mitglied, das hatte einen Hund. Nun mußte ich immer erklären, die Menschen haben wiederholte Erdenleben, Reinkarnationen, und die Tiere nicht, da sind es die Gattungsseelen, die Gruppenseelen, welche in demselben Stadium sind, nicht das einzelne individuelle Tier. Diese Persönlichkeit hatte aber ihren Hund so lieb, daß sie meinte, trotzdem sie zugab, daß andere Tiere, selbst die anderen Hunde, keine wiederholten Erdenleben haben, *ihr* Hund habe aber wiederholte Erdenleben, das wisse sie ganz genau. Es wurde ein wenig diskutiert über diese Sache – Diskussionen sind ja manchmal anregend, wie Sie wissen – und man konnte nun denken, daß diese Persönlichkeit niemals überzeugt werden könnte und daß die anderen überzeugt seien. Das stellte sich auch sogleich heraus, als wir dann in einem Kaffeehause saßen. Dieses andere Mitglied sagte, es wäre eigentlich furchtbar töricht von dieser Persönlichkeit, daß sie meinte, ihr Hund habe wiederholte Erdenleben; das habe sie gleich eingesehen, das gehe ja ganz klar aus der Anthroposophie hervor, daß das eine Unmöglichkeit sei. Ja, wenn das mein Papagei wäre! Der – für den gilt das! – Ich möchte nicht, daß etwa diese Gedankenform von den verschiedenen Nationalitäten in der Weise übertragen würde, daß sie sagen: Ja, für die Leute, für die der Albert Schweitzer spricht, da gilt das, daß die Kultur im

Niedergange ist, daß die Philosophen es selbst nicht gemerkt haben, aber – unser Papagei hat wiederholte Erdenleben!

Im zweiten Kapitel spricht dann Albert Schweitzer über «Kulturhemmende Umstände in unserem wirtschaftlichen und geistigen Leben», und auch da ist er außerordentlich scharf denkend. Zuweilen sind ja natürlich auch Trivialitäten da, ich möchte sagen, desjenigen, was ganz offenbar ist. Aber dann durchschaut Albert Schweitzer einen Mangel des modernen Menschen, dieses kulturlosen modernen Menschen, indem er findet, daß der moderne Mensch dadurch, daß ihm die Kultur abhanden gekommen ist, erstens unfrei geworden ist, zweitens, daß er ungesammelt ist. Nun, ich habe Ihnen Sätze vorgelesen von Max Rubner – von starker Gedankensammlung zeugen sie allerdings nicht. Ungesammelt ist schon gerade der repräsentative moderne Mensch.

Dann legt Albert Schweitzer diesem modernen Menschen noch ein niedliches Prädikat bei. Er ist nämlich außerdem, daß er unfrei und ungesammelt ist, auch «unvollständig». Nun denken Sie sich einmal, diese modernen Menschen glauben doch alle, daß sie als vollständige Menschenexemplare durch die Welt gehen. Aber Albert Schweitzer ist der Ansicht, daß heute durch die moderne Erziehung ein jeder in ein ganz einseitiges Berufsleben hineingesteckt wird, nur einseitig seine Fähigkeiten ausbildet, die anderen verkümmern läßt und daher in Wirklichkeit ein unvollständiger Mensch wird. Und in Verbindung mit dieser Unfreiheit, Unvollständigkeit und Ungesammeltheit des modernen Menschen macht sich für Albert Schweitzer geltend eine gewisse Unhumanität des modernen Menschen: «Tatsächlich bewegen sich Gedanken vollendeter Inhumanität seit zwei Menschenaltern in der häßlichen Klarheit der Worte und mit der Autorität logischer Grundsätze unter uns. Es hat sich eine Mentalität der Gesellschaft herausgebildet, die die einzelnen von der Humanität abbringt. Die Höflichkeit des natürlichen Empfindens schwindet.» – Ich erinnere an die Generalversammlung, die wir hier gehabt haben, wo über die Höflichkeit geredet worden ist! – «An ihre Stelle tritt das mit mehr oder weniger Formen ausgestattete Benehmen der absoluten Indifferenz. Die gegen Unbekannte auf jede Weise betonte

Unnahbarkeit und Teilnahmslosigkeit wird gar nicht mehr als innere Roheit empfunden, sondern gilt als weltmännisches Verhalten. Auch hat unsere Gesellschaft aufgehört, allen Menschen als solchen Menschenwert und Menschenwürde zuzuerkennen. Teile der Menschheit sind für uns Menschenmaterial und Menschendinge geworden. Wenn seit Jahrzehnten unter uns mit steigender Leichtfertigkeit von Krieg und Eroberungen geredet werden konnte, als ob es sich um ein Operieren auf dem Schachbrett handelte, so war dies nur möglich, weil eine Gesamtgesinnung geschaffen war, die sich das Schicksal der einzelnen nicht mehr vorstellte, sondern sie nur als Ziffern und Gegenstände gegenwärtig hatte. Als der Krieg kam, erhielt die Inhumanität, die in uns war, freien Lauf. Und was ist in den letzten Jahrzehnten an feinen und groben Roheiten über die farbigen Menschen in unserer Kolonialliteratur und in unseren Parlamenten als Vernunftwahrheit aufgetreten und in die öffentliche Meinung übergegangen! Vor zwanzig Jahren wurde in einem Parlamente des europäischen Festlandes sogar hingenommen, daß in bezug auf deportierte Schwarze, die man an Hunger und Seuchen hatte sterben lassen, von der Tribüne herab gesagt wurde, sie seien ‹eingegangen›, als handelte es sich um Tiere.»

Nun bespricht Albert Schweitzer auch noch die Rolle der Überorganisation in unserem Kulturverfall. Kulturhemmend, meint er, wirken auch die öffentlichen Verhältnisse dadurch, daß Überorganisation überall aufträte. Es werden ja heute überall organisierende Verfügungen, Verordnungen, Gesetze geschaffen. Man ist mit allem in einer Organisation darinnen. Die Menschen erleben das gedankenlos. Sie tun auch gedankenlos. Sie sind immer in irgend etwas organisiert, so daß Albert Schweitzer findet, daß auch diese «Überorganisation» durchaus kulturhemmend gewirkt hat.

«Die furchtbare Wahrheit, daß mit dem Fortschreiten der Geschichte und der wirtschaftlichen Entwicklung die Kultur nicht leichter, sondern schwerer wird, kam nicht zu Worte.» – «Der Bankerott des Kulturstaates, der von Jahrzehnt zu Jahrzehnt offenbarer wird, richtet den modernen Menschen zugrunde. Die Demoralisation des einzelnen durch die Gesamtheit ist in vollem Gange.

Ein Unfreier, ein Ungesammelter, ein Unvollständiger, ein sich in Humanitätlosigkeit Verlierender, ein seine geistige Selbständigkeit und sein moralisches Urteil an die organisierte Gesellschaft Preisgebender, ein in jeder Hinsicht Hemmungen der Kulturgesinnung Erfahrender: so zog der moderne Mensch seinen dunklen Weg in dunkler Zeit. Für die Gefahr, in der er sich befand, hatte die Philosophie kein Verständnis. So machte sie keinen Versuch, ihm zu helfen. Nicht einmal zum Nachdenken über das, was mit ihm vorging, hielt sie ihn an.»

Im dritten Kapitel spricht dann Albert Schweitzer davon, daß eine wirkliche Kultur einen ethischen Grundcharakter haben müßte. Frühere Weltanschauungen haben ethische Werte geboren; seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hat man mit den alten ethischen Werten weitergelebt, ohne sie irgendwie zu verankern in einer Totalweltanschauung, und man bemerkte das gar nicht: «Man lebte in der durch die ethische Kulturbewegung geschaffenen Situation weiter, ohne sich darüber klarzuwerden, daß sie nun unhaltbar geworden war, und ohne auf das, was sich zwischen den Völkern und in den Völkern vorbereitete, auszublicken. So kam unsere Zeit, gedankenlos wie sie war, zu der Meinung, daß Kultur vornehmlich in wissenschaftlichen, technischen und künstlerischen Leistungen bestehe und ohne Ethik oder mit einem Minimum von Ethik auskommen könne. Autorität erlangte diese veräußerlichte Auffassung von Kultur in der öffentlichen Meinung dadurch, daß sie durchgängig auch von Personen vertreten wurde, denen nach ihrer gesellschaftlichen Stellung und nach ihrer wissenschaftlichen Bildung Kompetenz in Sachen des geistigen Lebens zuzukommen schien.» – «Unser Wirklichkeitssinn besteht also darin, daß wir aus einer Tatsache durch Leidenschaften und kurzsichtige Nützlichkeitserwägungen die nächstliegend andere hervorgehen lassen, und so fort und fort. Da uns die zielbewußte Absicht auf ein zu verwirklichendes Ganzes fehlt, fällt unsere Aktivität unter den Begriff des Naturgeschehens.»

Und auch das sieht Albert Schweitzer mit voller Klarheit ein, daß die Leute, weil sie Kulturschöpferisches nicht mehr hatten, zum Nationalismus gekommen sind.

«Bezeichnend für das krankhafte Wesen der Realpolitik des Nationalismus war, daß sie sich auf jede Weise mit dem Flitter des Ideals zu behängen suchte. Der Kampf um die Macht wurde zum Kampf für Recht und Kultur. Die egoistischen Interessengemeinschaften, die Völker untereinander gegen andere eingingen, präsentierten sich als Freundschaften und Seelenverwandtschaften. Als solche wurden sie in die Vergangenheit zurückdatiert, wenn die Geschichte auch mehr von Erbfeindschaft als von innerer Verwandtschaft zu berichten wußte.

Zuletzt genügte es dem Nationalismus nicht, in seiner Politik jede Absicht auf das Zustandekommen einer Kulturmenschheit beiseite zu setzen. Er zerstörte noch die Vorstellung der Kultur selber, indem er die nationale Kultur proklamierte.»

Sehen Sie, auf den verschiedensten Gebieten des Lebens sieht schon Albert Schweitzer, man muß sagen, recht klar. Und er findet Worte, um dieses Negative unserer Zeit auszudrücken. So, möchte ich sagen, ist es ihm auch ganz klar, was unsere Zeit geworden ist durch den großen Einfluß der Wissenschaft. Da ihm aber auch klar ist, daß unsere Zeit nicht denken kann – ich habe Ihnen das an dem Beispiel des Max Rubner gezeigt –, so weiß Albert Schweitzer auch, daß die Wissenschaft erst recht gedankenlos geworden ist und daher in unserer Zeit gar nicht den Beruf zur Führung der Menschheit in der Kultur haben kann.

«Heute hat das Denken nichts mehr von der Wissenschaft, weil diese ihm gegenüber selbständig und indifferent geworden ist. Fortgeschrittenstes Wissen verträgt sich jetzt mit gedankenlosester Weltanschauung. Es behauptet, es nur mit Einzelfeststellungen zu tun zu haben, da nur bei diesen sachliche Wissenschaft gewahrt sei. Die Zusammenfassung der Erkenntnisse und die Geltendmachung ihrer Konsequenzen für die Weltanschauung sei nicht seine Sache. Früher war jeder wissenschaftliche Mensch», so sagt Albert Schweitzer, «zugleich ein Denker, der in dem allgemeinen geistigen Leben seiner Generation etwas bedeutete. Unsere Zeit ist bei dem Vermögen angelangt, zwischen Wissenschaft und Denken scheiden zu können. Darum gibt es bei uns wohl noch Freiheit der Wissenschaft, aber fast keine denkende Wissenschaft mehr.»

Sie sehen, das Negative sieht Schweitzer außerordentlich klar, und er weiß auch zu sagen, worauf es ankommt: daß es darauf ankommt, den Geist wiederum in die Kultur hineinzubringen. Er weiß, daß die Kultur geistlos geworden ist. Aber ich habe heute vormittag im pädagogischen Vortrag ausgeführt, wie von dem, was in früherer Zeit die Menschen von der Seele wußten, nur die Worte geblieben sind. Es wird fortgesprochen in Worten von der Seele, aber irgend etwas Reales wird mit den Worten nicht mehr verbunden. Und so ist es mit dem Geiste. Daher ist heute kein Bewußtsein vom Geiste vorhanden. Man hat nur das Wort. Und dann, wenn dann nun jemand so scharfsinnig das Negative der modernen Kultur charakterisiert hat, dann kann er höchstens noch dazu kommen, nach gewissen traditionellen Empfindungen, die man hat, wenn heute von Geist gesprochen wird – weil ja aber niemand etwas von Geist weiß –, da kann man dann höchstens dazu kommen zu sagen: Der Geist ist notwendig.

Aber wenn man sagen soll, wie der Geist nun in die Kultur hineinkommen soll, da wird es einem so – verzeihen Sie: Als ich ein ganz kleiner Junge noch war, da lebte ich in der Nähe eines Dorfes, und da waren einer Persönlichkeit, die zu den höchsten Honoratioren des Dorfes gehörte, Hühner gestohlen worden. Nun kam es zu einem Prozeß. Es kam zu einer Gerichtsverhandlung. Der Richter wollte durchaus herausbringen, wie groß er die Strafe bemessen sollte, und dazu war notwendig, daß eine Vorstellung erweckt wurde, wie denn die Hühner waren. Und da verlangte er von dieser Persönlichkeit, die zu den Honoratioren des Dorfes gehörte, sie solle beschreiben, was das für Hühner waren. – Also sagen Sie uns etwas Näheres, was waren denn das für Hühner? Beschreiben Sie sie uns ein bißchen! – Ja, Herr Richter, es waren schöne Hühner. – Da kann man nichts Rechtes damit anfangen, wenn Sie uns nicht etwas Genaueres sagen können! Sie haben diese Hühner doch gehabt, beschreiben Sie uns ein bißchen diese Hühner. – Ja, Herr Richter, es waren halt schöne Hühner! – Und so fuhr diese Persönlichkeit fort. Weiteres war nicht aus ihr herauszubringen als: Es waren schöne Hühner.

Und sehen Sie, da kommt ja nun auch im weiteren Kapitel Albert Schweitzer dazu, daß er positiv sagen soll, wie er sich nun vorstellt,

daß eine totale Weltanschauung wieder werden soll. «Welcher Art aber», so sagt er, «muß die denkende Weltanschauung sein, damit Kulturideen und Kulturgesinnungen in ihr begründet sein können? Optimistisch und ethisch.» Es waren halt schöne Hühner! Optimistisch und ethisch muß sie sein. Ja, aber wie soll sie es sein? Denken Sie sich nur einmal, wenn ein Architekt jemandem ein Haus bauen sollte, und er will herausbekommen, wie das Haus sein soll, und der Betreffende erwidert ihm nur: Das Haus soll fest sein, wettersicher, schön, und es soll sich gut drinnen wohnen lassen –, nun machen Sie den Plan und wissen, wie er es haben will! Aber gerade so ist es, wenn einem jemand sagt, eine Weltanschauung soll optimistisch und ethisch sein. Wenn man ein Haus bauen will, so muß man doch den Plan gestalten; das muß ein konkret gestalteter Plan werden. Aber der so scharfsinnige Albert Schweitzer weiß nichts zu sagen als: Es waren halt schöne Hühner. Oder: Das Haus soll schön sein, nämlich es soll optimistisch und ethisch sein.

Er geht sogar ein bißchen weiter, aber es kommt doch nicht viel anderes heraus als die schönen Hühner. Er sagt zum Beispiel, weil nun das Denken so sehr aus der Mode gekommen ist, weil das Denken gar nicht mehr gekonnt wird und die Philosophen selbst nicht bemerken, daß es gar nicht mehr da ist, sondern immer noch glauben, sie können denken, so sind viele Leute zur Mystik gekommen, die gedankenfrei arbeiten will, die ohne das Denken zu einer Weltanschauung kommen will. Nun sagt er: Ja, aber warum sollte man denn nicht auch mit dem Denken in die Mystik hineingehen? Also die Weltanschauung, die da kommen soll, muß mit dem Denken in die Mystik hineingehen. Ja, aber wie wird denn das dann? Das Haus soll fest, wettersicher, schön sein und so, daß man bequem drinnen wohnen kann. Die Weltanschauung soll so sein, daß sie denkend in die Mystik eindringt. Das ist genau dasselbe. Ein wirklicher Inhalt wird nirgends auch nur spärlichst angedeutet. Das gibt es gar nicht.

Nun, wodurch unterscheidet sich denn Anthroposophie von einer solchen Kulturkritik? Mit dem Negativen kann sie ja ganz einverstanden sein, aber sie ist nicht zufrieden damit, das Haus so zu beschreiben: Es soll fest und wettersicher und schön und so sein, daß man

bequem drinnen wohnen kann –, sondern sie macht die Pläne des Hauses, sie entwirft wirklich das Bild einer Kultur. Nun, dagegen wehrt sich zwar Albert Schweitzer etwas, indem er sagt: «Die große Revision der Überzeugungen und Ideale, in denen und für die wir leben, kann sich nicht so vollziehen, daß man in die Menschen unserer Zeit andere, bessere Gedanken hineinredet als die, die sie haben. Sie kommt nur so in Gang, daß die vielen über den Sinn des Lebens nachdenkend werden ...» Also das geht nicht, in die Menschen unserer Zeit bessere Gedanken hineinzureden als die, die sie schon haben, das geht nicht! Ja, was soll man dann tun im Sinne von Albert Schweitzer? Er ermahnt die Menschen, sie sollen in sich gehen, sie sollen dasjenige aus sich herausholen, was sie aus sich selber haben, damit man ihnen nicht irgendwie andere Gedanken, als sie schon haben, einzureden braucht.

Ja, aber indem die Menschen dasjenige in sich gesucht haben, was sie schon haben, kam eben das alles, was im Anfange steht: «Wir stehen im Zeichen des Niederganges der Kultur.» – «Wir kamen von der Kultur ab, weil kein Nachdenken über Kultur unter uns vorhanden war» und so weiter. Ja, das ist ja alles dadurch geworden – was also Schweitzer so sehr scharf und mit einem intensiven Denken trifft –, daß die Menschen außer acht gelassen haben jede wirkliche konkrete Planlegung der Kultur. Und jetzt sagt er: Das geht nicht, daß die Menschen irgend etwas aufnehmen; sie müssen in sich selber gehen. – Sehen Sie, da kann man sagen, nicht nur ein Max Rubner, der überall mit seinem Denken nicht fertig wird, sondern sogar ein so furchtbar scharfer Denker wie der Albert Schweitzer ist nicht imstande, den Übergang zu machen von einer negativen Kritik der Kultur zu einer Anerkenntnis dessen, was als ein neues Geistesleben befruchtend in diese Kultur hereinkommen muß. Anthroposophie ist ja ebensolange da, als Albert Schweitzer, eingestandenermaßen seit dem Jahre 1900, an diesem Buch geschrieben hat. Aber er hat nichts bemerkt davon, daß in positiver Weise Anthroposophie das will, was er bloß in negativer Weise kritisiert: Geist in die Kultur hineinbringen. In dieser Beziehung wird er sogar sehr spaßig. Denn da sagt er ungefähr gegen das Ende des letzten Teiles seiner Schrift:

«An sich schon hat das Besinnen auf den Sinn des Lebens eine Bedeutung. Kommt solches Nachdenken wieder unter uns auf» – es ist der konditionelle Satz, nur verschlechtert, denn eigentlich müßte es heißen: Wenn solches Nachdenken wieder unter uns aufkäme! –, «so welken die Eitelkeits- und Leidenschaftsideale, die jetzt wie böses Unkraut in den Überzeugungen der Massen wuchern, rettungslos dahin. Wieviel wäre für die heutigen Zustände schon gewonnen, wenn wir alle nur jeden Abend drei Minuten lang sinnend zu den unendlichen Welten des gestirnten Himmels emporblickten ...» – also er kommt darauf, daß es gut wäre für die Menschen, wenn sie jeden Abend drei Minuten zu dem gestirnten Himmel hinaufblickten! Wenn man es ihnen so sagt, werden sie es ganz gewiß nicht tun; aber lesen Sie nach, wie diese Dinge gemacht werden sollten, in meinem Buche «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?». Man begreift es nicht, warum hier der Schritt vom Negativen zum Positiven gar nicht gemacht werden kann, man begreift das nicht! – «... und bei der Teilnahme an einem Begräbnis uns dem Rätsel von Tod und Leben hingeben würden, statt in gedankenloser Unterhaltung hinter dem Sarg einherzugehen.»

Sehen Sie, wenn man so negativ ist, dann schließt man eine solche Betrachtung über den Kulturverfall so ab, daß man sagt: «Das bisherige Denken gedachte den Sinn des Lebens aus dem Sinn der Welt zu verstehen. Es kann sein, daß wir uns darein schicken müssen, den Sinn der Welt dahingestellt sein zu lassen und unserm Leben aus dem Willen zum Leben, wie er in uns ist, einen Sinn zu geben. Mögen auch die Wege, auf denen wir dem Ziele zuzustreben haben, noch im Dunkel liegen: Die Richtung, in der wir gehen müssen, ist klar.»

So klar, wie es war, daß seine Hühner schöne Hühner waren, und so klar, wie das ist, daß einer über den Plan seines Hauses sagt: Das Haus soll fest, wettersicher, schön sein. Die meisten Menschen der Gegenwart sehen es nämlich als klar an, wenn sie irgend etwas in der Weise charakterisieren, und merken es überhaupt gar nicht, wie unklar es ist.

«Miteinander haben wir über den Sinn des Lebens denkend zu werden, miteinander darum zu ringen, zu einer welt- und lebenbeja-

henden Weltanschauung zu gelangen, in der unser von uns als notwendig und wertvoll erlebter Trieb zu wirken Rechtfertigung, Orientierung, Klärung, Vertiefung, Versittlichung und Stählung findet ...» – Das Haus soll schön und fest und wettersicher sein und so, daß man gut darin wohnen kann. In bezug auf ein Haus sagt man so, in bezug auf Weltanschauung sagt man: Die Weltanschauung soll so sein, daß sie wirken kann Rechtfertigung, Orientierung, Klärung, Vertiefung, Versittlichung und Stählung! – «... und daraufhin fähig wird, definitive und vom Geist wahrer Humanität eingegebene Kulturideale aufzustellen und zu verwirklichen.»

Nun haben wir es. Schärfstes, voll anzuerkennendes Denken über das Negative, absolute Ohnmacht, irgendwo ein Positives zu sehen. Diejenigen Menschen, die man am meisten heute loben muß – und Albert Schweitzer gehört zu denen, die man am meisten heute loben muß –, die sind in solcher Lage. Darüber sollen gerade Anthroposophen ein waches Bewußtsein entwickeln, damit sie Bescheid wissen, wenn dann einer von denjenigen kommt, die im Sinne dieses scharfsinnigen Albert Schweitzer «Philosophen» sind, zum Beispiel ein Neu-Kantianer, wie sich die Leute nennen, und die nun gar nicht merken, daß sie nicht nur das Denken verschlafen haben, sondern daß sie es auch gar nicht bemerkt haben, wie sie das Denken verschlafen haben. Von denen kann man natürlich nicht verlangen, daß sie Anthroposophie verstehen. Aber man soll doch ein waches Auge darüber haben, in welcher Weise solche Menschen, die eben von Schweitzer mit Recht als die verschlafenen Philosophen des 19. und 20. Jahrhunderts geschildert werden, nun von Anthroposophie reden. Wir sollen nach allen Seiten hin mit wachem Auge in die Gegenwart hineinschauen.

Da wird in einer Zeitungsnotiz zunächst davon gesprochen, wie wenig gegen Kant Bergson wirkt. Dann aber wird gesagt: Noch viel weniger halten die wilden Spekulationen Steiners und seine großen geistigen Tiraden einer an Kant orientierten erkenntnistheoretischen Prüfung stand. Auch Steiner glaubt über Kant und die Neu-Kantianer hinaus zu dringen zu höheren Erkenntnissen. Tatsächlich bleibt er weit hinter ihnen zurück und hat sie, wie sich aus seinen Schriften

leicht nachweisen läßt, an entscheidenden Punkten gänzlich mißverstanden.

Das wird natürlich ohne jegliche Begründung einfach in gelesenen Zeitungen der Welt so hinausposaunt. Und dann wird da gesagt von diesen Menschen, die so denken können, ja, die lange nicht so denken können, wie Rubner denken kann: Da braucht man ja nur die Wissenschaft der Gegenwart zu fragen, dann weiß man ganz gut, was diese angeblichen Erkenntnisse – diese Hirnblasen, wie er sie nennt – eigentlich bedeuten.

Aufmerksam muß man auf diese Dinge schon sein, und man darf sie nicht verschlafen. Denn geltend machen kann sich eben diese – wie sie Albert Schweitzer nennt – gedankenlose Wissenschaft, geltend machen kann sie sich schon in der Welt, und Macht hat sie vorläufig. Es sagen ja heute viele Menschen, daß man nicht auf die Macht sehen soll, sondern auf das Recht; aber leider nennen sie dann die Macht, die sie haben, das Recht. Nun, was der weiter für einen Galimathias vorbringt, das will ich Ihnen heute doch ersparen, denn da geht es nun fort in die spiritistischen Phänomene hinein, die ebenso heute von der Wissenschaft untersucht werden müssen und so weiter.

Aber wenn nun die armen Studenten doch an die Anthroposophie herankommen und die «Gehirnblasen» aufnehmen, dann gibt ihnen Max Rubner den Rat: «Aber es hat stets etwas Erfrischendes, auf einem neuen, bisher unbeackerten Felde des Gehirns zu arbeiten.» Manche Felder sind wiederholt beackert! Nun, wenn da den armen Studenten in der Anthroposophie «Gehirnblasen» aufsteigen und sie dann diese Gehirne beackern, dann werden die Blasen vor der Pflugschar doch ganz gewiß hinschwinden. Also in dieser Beziehung stimmt ja die Geschichte wiederum. Dasjenige, was als etwas Positives hinein will in unsere, nach den besten Geistern eingestandenermaßen zerfallende, ja schon zerfallene Kultur, einzusehen, das Positive einzusehen, das ist eben auch den besten Geistern der Gegenwart, insofern diese drinnen stehen im gegenwärtigen Kulturbetriebe, eigentlich gar nicht gegeben. Da bleibt es dabei, daß, wenn sie nun sagen sollen, wie das Haus beschaffen sein soll, sie nicht den Stift nehmen oder die Modellsubstanz nehmen, um das Haus zu gestalten – was Anthro-

posophie tut –, sondern dann sagen sie: Das Haus soll schön und fest und wettersicher sein und so, daß man bequem drin wohnen kann. Beim Haus sagt man so. Bei einer Weltanschauung sagt man, sie soll optimistisch, sie soll ethisch sein, man soll sich darinnen orientieren können, und wie nun die Dinge alle geheißen haben, die aber doch nichts anderes bedeuten, als was ich Ihnen gesagt habe.

Sie sehen, daß es notwendig ist – und Sie werden es aus der Sache selber erkennen, daß dies notwendig ist –, manchmal so ein bißchen über dasjenige hinauszudringen, was in der Zivilisation vorgeht. Deshalb habe ich die heutige episodenhafte Betrachtung angestellt. Nächsten Freitag wollen wir von diesen Dingen weiterreden, nicht mehr sagen, das Haus soll schön und fest und wettersicher sein und so, daß man bequem darin wohnen kann, die Weltanschauung soll optimistisch und ethisch sein und so, daß man sich darinnen orientieren kann und so weiter, sondern wir wollen wirklich auf die wirkliche Anthroposophie, auf das Geistesleben, das unsere Kultur braucht, hinweisen.

EINE JAHRHUNDERTBETRACHTUNG
1823 BIS 1923

Dornach, 6. Juli 1923

Heute möchte ich eine Art Jahrhundertbetrachtung machen. In einer eben mehr äußerlichen Weise kann ja die Veranlassung zu einer solchen Jahrhundertbetrachtung die Tatsache sein, daß in einem sehr bedeutenden Roman der französischen Schriftstellerin George Sand «Le compagnon du tour de France» gerade die Handlung, die ich hier jedenfalls nicht eingehend zu betrachten haben werde, in das Jahr 1823 verlegt wird, also hundert Jahre vor unserer Gegenwart. Es ist deshalb eine Möglichkeit für manchen, eine Anregung gerade aus diesem Roman zu gewinnen, weil bei einer so ins Große und auch ins Eindringliche gehenden Phantasie, wie sie die George Sand hatte, eigentlich mehr geleistet wird für die Charakteristik einer Zeit als durch die sogenannte wissenschaftliche Geschichtsbetrachtung. Man kann schon sagen: Mit einer wirklichen Eindringlichkeit hat diese Schriftstellerin die Zeit um das Jahr 1823 – und gerade für den französischen Westen Europas – zum Hintergrunde eines bedeutsamen Romans gemacht.

Nun, ich werde nicht jenen Duktus einhalten, der in diesem Roman eingehalten ist, sondern ich werde versuchen, den sozialen Hintergrund aus den geistigen Grundlagen heraus für die angedeutete Zeit zu geben. Die George Sand hat nämlich eine Anzahl von Gestalten gezeichnet, die dem kleinbürgerlichen Handwerkerstande angehören, und dann spielen auch in das Leben dieser Angehörigen des kleinbürgerlichen Handwerkerstandes die Erlebnisse aristokratischen Familienwesens hinein. Das aber, was in diesem Roman großartig geschildert ist, das ist eben das soziale Leben des Handwerkerstandes. Und man kann sagen: Mit demjenigen Unterschied, mit jener Differenz, die eben nach der Volkstümlichkeit vorhanden sein muß, hat George Sand das Hineingestelltsein des Menschen in die sozialen Verhältnisse dieses Zeitalters geschildert, das wir ja weiter zurück-

rechnen können, um Jahrzehnte zurückrechnen können, ich möchte sagen, gerade so weit für Frankreich, wie zurückreichen die sozialen Verhältnisse, aus denen heraus Goethe seinen «Wilhelm Meister» geschaffen hat. Also mit jenem Unterschiede, der durch die Volkstümlichkeit gegeben sein muß, sehen wir, wie da als Hintergrund des Romans die sozialen Verhältnisse eindringlich geschildert werden, wie der Mensch herauswächst aus den sozialen Verhältnissen, wie er seine eigene Persönlichkeit in einer bestimmten Nuance zeigt dadurch, daß er aus diesen sozialen Verhältnissen herauswächst.

Sie wissen ja, daß auch Goethes Wilhelm-Meister-Gestalten aus diesen sozialen Verhältnissen herauswachsen. Es ist schon in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von verschiedenen Persönlichkeiten eine Art Parallele gezogen worden zwischen dem sozialen Hintergrunde des Romans der George Sand und dem Goetheschen «Wilhelm Meister». Natürlich müssen, wie gesagt, die Unterschiede berücksichtigt werden, die sich aus dem volkstümlichen Wesen ergeben. Goethes Roman ist durchaus weltbürgerlich, hat nichts von Nationalem, hat auch nichts von Politischem. Der Roman der Sand ist durch und durch national, durch und durch politisch. Das müssen wir natürlich voraussetzen, wenn der sonst ja berechtigte Vergleich zwischen den beiden Romanen hingestellt wird.

Nun, diese Verhältnisse, die als sozialer Hintergrund dastehen, sind ja wirklich außerordentlich charakteristisch für die ganze Art und Weise, wie sich das moderne Menschenwesen im Laufe der letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus gewissen Untergründen bis zur Oberfläche des Menschendaseins heraufgearbeitet hat. Heute macht sich der Mensch nicht leicht eine Vorstellung davon, wie die Dinge vor einem Jahrhundert noch waren, weil heute die menschliche Persönlichkeit eigentlich vereinzelt dasteht innerhalb der sozialen Ordnung. Selbst diejenigen, die beruflich oder familienhaft zusammenhängen, gestalten ihr Leben allmählich so, daß sie aus den Zusammenhängen, aus den sozialen Bindungen herauskommen, zu einer gewissen Individualität kommen.

In dieser Beziehung hat sich ein ungeheurer Umschwung in der Entwickelung der Menschheit Europas gerade im 19. Jahrhundert

vollzogen, und die innere Seelenverfassung in bezug auf das soziale Gebunden- oder Nicht-Gebundensein ist eben in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine ganz andere als in der ersten Hälfte. In der ersten Hälfte suchte der Mensch – und wir wollen heute von den anderen Verhältnissen absehen, vorzugsweise auf die westeuropäischen Verhältnisse Rücksicht nehmen –, es suchte dazumal der Mensch geradezu, sich hineinzustellen in ein soziales Gebundensein. Er suchte den Anschluß an diejenigen Persönlichkeiten, die mit ihm gemeinsame Interessen hatten, gemeinsame Interessen, die sich sozusagen zusammenstellten aus den Interessen des Standes auf der einen Seite und den Interessen des Berufes auf der andern Seite.

Bei der bäuerlichen Bevölkerung, die in jener Zeit noch mehr an die Scholle gebunden war, kommt eben die Gebundenheit durch den Erdboden in Betracht. Aber für diejenigen, die aus dieser bäuerlichen Seelenverfassung herauswuchsen durch ihr Handwerkertum zu einer gewissen Befreiung von dem Schollenhaften, für die kommt es sehr in Betracht, daß sie gerade in dieser Zeit, man möchte sagen, recht krampfhaft nach sozialen Vergesellschaftungen suchten. Und das Merkwürdige ist für diese erste Hälfte des 19. Jahrhunderts, also für diejenigen Zeiten, für die wir heute eine Jahrhundertbetrachtung anstellen können, daß trotz Klassen- und Kastenzusammenhängen und Berufszusammenhängen, die den äußeren Kitt bilden für solche Vergesellschaftungen, doch überall ein geistiger, ein konkret geistiger Hintergrund für diese Vergesellschaftungen bestand.

Im Französischen wächst allerdings alles mit dem Nationalen zusammen. Würde man dieselben Verhältnisse – was wir vielleicht auch in einer gewissen Weise tun können – für das deutsche Wesen betrachten, so würde man ja von vornherein darauf hinweisen müssen, daß zum Beispiel der deutsche Lehrling auch außer Landes wanderte während seiner Wanderzeit, daß er keine Rücksicht nahm auf politische Grenzen, wenn es sich ihm darum handelte, eine solche Vergesellschaftung zu suchen, wie ich sie angedeutet habe. Das französische Wesen, das durch und durch national ist, ließ auch den Handwerker nur innerhalb der Grenzen Frankreichs reisen.

Aber da, innerhalb der Grenzen Frankreichs, ergaben sich eben solche Zusammenhänge nach Klassen und nach Berufen, die krampfhaft gesucht wurden und bei denen im Hintergrunde überall die Wirkung geistiger Impulse zu sehen ist, die in die Menschenseelen hineinkraften. Diese Handwerker fühlen sich, wenn sie von Stadt zu Stadt reisen, dadurch in einer Art geistiger Heimat, daß sie in jeder Stadt diejenige Gemeinschaft finden, zu der sie gehören. Man ließ sich aufnehmen in eine Gemeinschaft in irgendeiner Stadt, die Gemeinschaft reichte durch ganz Frankreich. Wie gesagt, so war es noch vor einem Jahrhundert. Wenn dann der Handwerkerlehrling reiste, so fand er in der Stadt, in der er wiederum sein Handwerk fortsetzen wollte, dieselbe Vereinigung. Er brachte sich nicht irgend etwas Schriftliches mit, sondern er brachte sich ein Erkennungszeichen mit, einen gewissen Händedruck oder ein anderes Erkennungszeichen. Wenn er dieses Erkennungszeichen geltend machte, so wußte man, der gehört eben dieser Vereinigung an, von der Zweige in allen Städten zu finden waren.

Nun waren solche Vereinigungen durchaus überall – ich muß das immer wieder betonen – mit einem geistigen Hintergrunde verbunden, und es kann einem eigentlich, wenn man in ernster und ehrlicher Weise diese Dinge erforschen will, manche Schwierigkeiten machen, dahinterzukommen, wie dieser geistige Hintergrund beschaffen war.

So gab es in Frankreich um die angedeutete Zeit im wesentlichen zwei solcher Handwerkerverbände. Der eine Verband wurde genannt «Loups dévorants» oder «Loups garous». Das war der eine. Der andere wurde genannt «Gavots». Und die beiden waren so konstituiert, wie ich es beschrieben habe, und beide hatten in den Zeiten, in denen sie sich so einer Sache widmen konnten, Zusammenkünfte, die überall in den verschiedenen Städten auf gleiche Art verliefen. In diesen Zusammenkünften gab es erstens ein sorgfaltiges Üben der Erkennungszeichen; dann aber Festlichkeiten, innerhalb welcher man in Symbolen sprach, durch Symbole den Festsaal ausstaffiert hatte. Es gab Festlichkeiten, in denen man Legenden erzählte, durch welche solche Verbände weit zurück in der Geschichte verfolgt wurden. So führte man bei den «Dévorants», bei den «Loups garous» – wenn

Tafel 5

ich ein deutsches Wort gebrauchen wollte, müßte ich sagen «Werwölfe» –, die ganze Geschichte dieser Vereinigung zurück bis auf den König Salomo und erzählte eine Legende, die zurückführte bis auf den König Salomo. Bei den «Gavots» führte die Legende, die man in der verschiedensten Weise erzählte, zurück auf den phrygischen Baumeister Hieram Abiff. Durch die mannigfaltigsten Dinge unterschieden sich diese Vereinigungen. Und nur wenn man sorgfältig auf die Usancen eingeht, kann man allmählich auf die geistigen Hintergründe kommen, deren sich die Mitglieder durchaus bewußt waren.

So ist eine wichtige Differenz zwischen den beiden eine solche, die sich auf die Aufnahme bezog oder auch darauf bezog, daß, sagen wir, in irgendeiner Stadt beide Vereinigungen waren. Es waren ja sowohl Dévorants wie Gavots in den verschiedensten Städten. Nun war die Sitte ganz streng, daß niemand irgendwie in einem Handwerke unterkam – man wachte darüber sehr gut –, der nicht durch Vermittlung dieser Vereinigungen unterkam. Es gab also Mitglieder, die Dévorants waren, bei der einen Vereinigung, Mitglieder, die Gavots waren, bei der andern Vereinigung. Jeder wandte sich, wenn er in eine Stadt kam, an seine Vereinigung, und die vermittelte ihm dann die betreffende Stellung in seinem Berufe, nachdem er sich in vorschriftsmäßiger Weise zu erkennen gegeben hatte, nachdem man also wußte, man hat es mit einem derjenigen zu tun, die dazu gehören.

Nun kam es natürlich vor, daß in eine Stadt auch einmal, sagen wir, viel mehr Leute zureisten, als Stellen zu vergeben waren. Jetzt wußten die Leitungen der beiden Vereinigungen sich nicht von vornherein zu helfen. Jetzt handelte es sich darum: Sollen bei dieser Stellenjagd die Dévorants siegen, das heißt, sollen die Dévorants diejenigen, die angekommen sind, in der Mehrzahl unterbringen, oder sollen die Gavots siegen, sollen von denen mehr untergebracht werden?

Nun ist es charakteristisch, daß es dann gewöhnlich zu heftigen Gegnerschaften zwischen den Vereinigungen als solchen kam, und so wie es heute allerlei viel trivialere aber brutalere, möchte ich sagen, Besprechungen gibt zwischen den verschiedenen Leitern der Gewerkschaften und so fort, so gab es auch da Maßregeln, die dann

darüber entscheiden sollten, ob in einem solchen Fall die eine Partei oder die andere Partei siegen sollte. Da schlugen die Dévorants gewöhnlich nichts Besonderes vor, sondern sie rotteten sich zusammen auf den öffentlichen Plätzen und verprügelten die Gavots. Dagegen schlugen die Gavots vor, daß man irgendeine Preisaufgabe ausschreiben solle, und da sollten dann die Richter von beiden Parteien zusammen entscheiden, ob der Dévorant oder der Gavot die bessere Leistung gemacht habe. Das ist ein sehr bedeutsamer Unterschied. Die Dévorants waren im wesentlichen geneigt, durch Raufen und Äußerliches die Entscheidung zu bringen, die Gavots durch geistigere Dinge, und so war es denn so, daß manchmal der Usus der einen, manchmal der der andern den Sieg davontrug. Das ist solch ein Unterschied, der darauf hinweist, wie die geistigen Untergründe sind.

Ein weiterer Unterschied, durch den sich hineinblicken läßt, ist der, wie jede der beiden Parteien ihre Toten begraben hat. Die Gavots haben ihre Toten so begraben, daß sie lautlos hinter dem Sarge einhergingen. Der Sarg wurde lautlos in das Grab gesenkt. Links und rechts vom Grab standen hervorragendste Mitglieder der betreffenden Vereinigung, und die sprachen über das Grab, der eine zum andern, gewisse geheimnisvolle Worte lispelnd. Und dann bildeten sie eine Art Kreis und sprachen wiederum in geheimnisvollen Worten.

Dagegen die Dévorants begleiteten ihre Toten mit einem ungeheuer stark wirkenden Sprachorgan – ich will das so ausdrücken: Wenn man in der Ferne gestanden und gehört hat, wie da ein Leichenzug ging, und namentlich, wie er dann bei dem Grabe war, und während die Erde auf den Sarg geworfen wurde, dann kam einem das von der Ferne wie Wolfsgeheul vor. Aber es war durchaus die Art, wie die Mitglieder dieser Vereinigung die ernstgemeinte Leichenfeier vollzogen. Sie waren eben der Anschauung, die sie auf alte Traditionen zurückführten, daß der Mensch da seine Stimme verstärken und so nuancieren müsse, daß in gewaltiger, wilder Art die Töne erklingen, wie wenn aus derjenigen Welt, die der Tote unmittelbar betritt, diese Töne in die physische Welt hereinklängen.

Da haben Sie schon den Hinweis darauf, wie bei diesen Vereinigungen aus alter Zeit Traditionen vorhanden waren, die eben alten

Erkenntnissen entstammten. Die Totengebräuche der Dévorants waren durchaus so, daß sie Rücksicht auf das nahmen, was alte Anschauungen über, sagen wir, das Fegefeuer, wie es auch genannt wird, über Kamaloka und dergleichen wußten. Aber der Ausdruck: Wölfe, «loups», deutet selber auf das hin, was da eigentlich zugrunde lag. Mit diesen Worten, oder wenigstens mit der Idee, die sich durch dieses Wort ausdrücken läßt, wurde in vielen Geheimlehren dasjenige bezeichnet, was wirksam ist im menschlichen astralischen Leibe, wenn die Intelligenz weg ist, wenn also der Regulator des Gehirns fehlt. Was sich da aus den Untergründen der menschlichen Natur in leidenschaftlich emotioneller Weise geltend macht, was namentlich sich in der Begierde geltend macht, mit anderen Menschen so zusammen zu sein, daß man, wie es ja sagenhaft ist, selbst nach deren Blut Lust hat, das bezeichnete man eben in vielen Geheimlehren mit Wolf. So daß man schon sagen kann, wenn man die Dinge ganz ehrlich und richtig betrachten will, diese Dévorants meinten eigentlich, sie müßten sich bei solch einer Gelegenheit, wie bei einem Begräbnis, so benehmen, wie wenn sie ihren physischen Leib, das heißt namentlich das Gehirn, verlassen hätten.

Und so waren auch die Festlichkeiten. Während die Festlichkeiten der Gavots still und sanft waren, waren die Festlichkeiten der Dévorants laut, stürmisch. Es war wie eine Entfesselung der astralischen Welt, die bei diesen Festlichkeiten sich auslebte. Die Symbole, die bei diesen Festlichkeiten ja eine große Rolle spielten, die Zusammensetzung der Legenden, das alles zeigte, daß man eigentlich in einer wilden Weise das, was einmal in alten Zeiten anders war, bei diesen Gelegenheiten zur Geltung brachte.

Dagegen ist es ja schon bezeichnend, daß die andere Partei den Namen «Gavots» trägt. Das kommt von «gave». Das ist der Name von ganz kleinen Geistern, die von den mit dichtem Baumwuchs bedeckten Flächen der Pyrenäenhänge herunterkommen, die sich nicht bemerklich machen, die aber doch von den Höhen der Pyrenäen herunterkommen, man möchte sagen, wie ganz kleine Elementargeister hervortreten in Stellvertretung für die sonst aus der Höhe der spanischen Gebirge herunterkommenden Gralsmenschen. Also als

Tafel 5

die kleinen Geister, die aber doch zum Heere der Gralsritter gehörten, fühlten sich die Angehörigen dieser anderen Partei, der «Gavots».

Während also die eine Partei, die Dévorants, mehr das geltend machen wollte, was in der menschlichen Astralität lebt, wollten die Gavots mehr geltend machen, was eben im Ich nach der damaligen Auffassung lag. So liegt wirklich dem Gegensatz zwischen diesen beiden Parteien der Gegensatz zugrunde der menschlichen Astralität, des astralischen Leibes und des menschlichen Ich. Und das ist das Frappierende, das ungeheuer Interessante, daß wir noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts Vereinigungen haben, die einen ungeheuren Einfluß, eine ungeheure Macht ausüben innerhalb des Standes und des Berufes, wo es Sitte ist, sich ihnen anzuschließen, und die auf solchen geistigen Untergründen eben fest standen.

Es ist durchaus so: Der Mensch will seine sozialen Zusammenhänge in der äußeren Welt, allerdings weil das Leben es notwendig macht, nach Beruf und Klasse gestalten. Daher nehmen solche Vereinigungen eben das als Kitt: Beruf und Klasse. Aber solche Vereinigungen würden es in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch ganz unbegreiflich gefunden haben, bloße Gewerkschaften, Berufsvereinigungen zu sein. Berufsvereinigungen waren sie äußerlich, wie der Mensch äußerlich einen physischen Leib hat. Innerlich aber waren sie seelisch-geistig konstituiert, legten einen ungeheuren Wert auf ihre Erkennungszeichen, auf ihre Symbole, lebten in diesen und sahen darauf, daß durch diese Symbole der reine Charakter der Vereinigung sich bewahrte.

Merken Sie den gewaltigen Unterschied dieser Zeit von der unsrigen. Sie müssen ja nur ins Auge fassen: Was schulmäßig die Leute in jenen Zeiten noch lernten, war ja außerordentlich gering, die geistige Bildung, die diese Leute hatten, kam ihnen nicht auf schulmäßigem Wege zu. Auf schulmäßigem Wege lernten sie notdürftig lesen und schreiben und ein wenig rechnen. Alles übrige hat sich ja erst später im schulmäßigen Betriebe für die breite Masse der Bevölkerung eingestellt. Dennoch waren diese breiten Massen der Bevölkerung nicht unwissend in jenen Zeiten. Und das ist das Betrübliche bei unserer Geschichtsbetrachtung, daß eigentlich immer nur die Geschichte

nach solchen Dokumenten aufgebaut wird, die man in den Staats- oder Stadt- oder sonstigen Archiven findet. Das ist aber gar nicht die volle lebendige Geschichte. Die finden wir erst, wenn wir anzuschauen vermögen, was da lebt in der Seele, in dem Geiste eines Menschen irgendeiner Zeit, in irgendeinem Berufe, in irgendeiner Klasse.

Nun, die Menschen, die eigentlich für das allgemeine Berufsleben außerordentlich maßgebend waren, sie schöpften das, was der geistige Inhalt ihrer Seele war, aus diesen Zusammenkünften bei ihren Vereinigungen. Sie hatten daher nicht eine schulmäßig abstrakte Bildung. Denn das ist das Eigentümliche: Als die Bildung schulmäßig wurde, nahm sie einen intellektualistisch-abstrakten Charakter an. In allen diesen Vereinigungen hatte die Bildung nicht einen intellektualistisch-abstrakten Charakter, sondern einen bildhaft-symbolisierenden Charakter, etwas, was die Welt in Bildern erfassen wollte. Der Mensch redete, indem er über die Welt redete, in Bildern, und die Bilder bekam er aus diesen Vereinigungen. Und er wachte über die Bilder, die er in der einen oder in der andern Vereinigung erhielt, weil er wußte, daß in dem Wissen und Handhaben solcher Bilder durch abgeschlossene Gesellschaften der Wille in eine bestimmte Richtung, aber vor allen Dingen zu einer bestimmten Stärke gebracht wird. Während die abstrakte Bildung den Willen ganz unbeeinflußt läßt, waren diese Menschen, die auf diese Art ihre Bildung bekamen, im ganzen Menschen ergriffen. Sie waren gewissermaßen als ganzer Mensch immer Repräsentanten dessen, was geistig in diesen Vereinigungen lebte.

Und so hatte man es in der Welt wirklich mit diesen Vereinigungen zu tun. Und man wird über das 19. Jahrhundert erst dann eine soziale Geschichte haben, wenn man einmal in der richtigen Weise folgendes feststellen wird, wenn man sich sagen wird: Da haben in solchen Vereinigungen die geistigen Strömungen gelebt, die in all den Handwerkern, also in alle dem, was zwischen dem bäuerlichen Stande und dem Adelsstande mitten drinnen war, was in allen diesen Seelen lebte. Was in den Seelen dieser Leute lebte, lernt man ja aus der heutigen Geschichte nicht kennen, weil man sich gar nicht um diese Dinge kümmert.

Und kommt man dann in die Mitte des 19. Jahrhunderts herein, dann tauchen plötzlich Ideen auf. Bei den politischen Parteien, die sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts bilden, tauchen allerlei Ideen auf, bei den politisch gefärbten Dichtern tauchen allerlei Ideen auf. Was sind solche Ideen? Wer die Geschichte, die wirkliche Geschichte kennt, der weiß: Diese Ideen leben in solchen Verbindungen, da werden sie nicht aufgeschrieben. Dann aber finden sich Leute, welche den Gebrauch annehmen, daß alles aufgeschrieben wird, daß alles gedruckt wird. Das reißt ein, das reißt gerade um die Mitte des 19. Jahrhunderts ein. Die Mitglieder solcher Verbindungen hätten sich dafür bedankt, wenn irgendeine journalistische Denkweise innerhalb ihrer Mitte sich geltend gemacht hätte. Da würden sie sehr bald zu dem Mittel gegriffen haben, den betreffenden Herrn zu bitten, die Türe von außen zuzumachen! Da war alles ans lebendig Menschliche gebunden.

Solche Menschen nun, die kein Empfinden mehr hatten für dieses lebendig Menschliche, die trugen in die Dichtung, in die Journalistik und in all das, was dann um die Mitte des 19. Jahrhunderts sozusagen anfing, die Welt zu beherrschen, das hinein. Da strömt es von unten nach oben, aber oftmals treibt es oben sehr trübe Blasen, und dann werden diese trüben Blasen in der Geschichte erzählt. Diese Geschichte ist nicht echt, denn diese Geschichte weiß nicht, wo die Ursprünge von solchen Dingen sind; diese Geschichte verblaßt alles und verkarikiert es, verschlechtert es, vertrivialisiert es. Es hat in solchen Verbindungen manches mit dem Charakter einer ungeheuren Tiefe gelebt, was später ganz vertrivialisiert worden ist. Tatsächlich gaben diese Verbindungen den Angehörigen eine gewisse Hinneigung ihrer Seelen zu der geistigen Welt in aller Breite.

Nun müssen Sie bedenken, daß das Jahr 1823 gut gewählt ist, um dieses anschaulich zu machen, denn da hatte man schon soundso viele Jahre das Nivellement, die Gleichmachung der Französischen Revolution hinter sich. Diese Dinge hatten sich aber über die Französische Revolution hinweg in voller Lebendigkeit erhalten. Von den Ideen der Französischen Revolution redete man; Handeln in bezug auf die Art und Weise, wie man eine Lebensstellung bekam, wie man

zu einem andern Menschen kam, wenn man von einer Stadt in die andere zog, das geschah nach den Usancen, die in diesen Gesellschaften waren. Der Mensch fühlte sich auch eingewurzelt in das soziale Leben dadurch, daß er sich als Mitglied einer solchen Gesellschaft fühlte.

Bedenken Sie: Das moderne Leben, das ja, und zwar in berechtigter Weise auf der einen Seite, zur Individualität, zur Freiheit führt, das beginnt, wie ich oft ausgeführt habe, im 15. Jahrhundert. Da halten die alten Bande, die alten Bindungen die Menschen nicht mehr zusammen. Je weiter man nach Westen kommt, desto weniger werden die Menschen zusammengehalten von diesen alten Bindungen. Die Blutsbande spielen, je weiter man nach Osten kommt, eine um so größere Rolle noch, weil da die alten Usancen sich erhalten haben. Aber je weiter man nach Westen kommt, desto mehr vereinzeln sich die Menschen, desto mehr individualisiert sich der soziale Zusammenhang. Doch die Menschen fühlen, sie können noch nicht voll auf sich selbst gestellt sein, denn das volle Auf-sich-selbst-Gestelltsein, das wird zwei Jahrtausende dauern vom 15. Jahrhundert an, und wir sind ja jetzt erst in dem ersten Jahrtausend. Es hat allerdings ein ungeheurer Umschwung gerade im 19. Jahrhundert stattgefunden. Aber wenn man absieht von den – wie nennt man es oftmals? – von den oberen Zehntausend, seien es die oberen Zehntausend des äußeren Adels oder des geistigen Adels, wenn man von diesen absieht und auf die breite Masse der Menschheit sieht, dann muß man sagen: Die wehrt sich gegen das Individualisiertwerden. Nun, die von dem Individualisiertwerden ergriffen werden, die wehren sich auch dagegen. Der Adel, der geistliche Stand, kann zusammenhalten, die haben Bindungen; der Handwerkerstand wird herausgerissen aus den Bindungen. Das, was in diesen Vereinigungen gesucht wird, ist eben ein krampfhaftes Suchen nach Bindungen, die nicht mehr historisch da sind, die man machen muß.

Und so sehen wir vom 15., 16. Jahrhundert an schon an solchen Vergesellschaftungen, die sich durch geistige Mittel zusammenhalten, gerade unter denjenigen, die sich als Handwerker herausheben aus der bäuerlichen Beschäftigung und die nicht hinaufkommen entweder

bis zum Adelstum oder bis zu den geistigen oberen Ständen, dem Priestertum, Schreibertum und so weiter – wie bei all denen sich eben dieses Streben findet, zusammengehalten zu sein. Und es ist groß und gewaltig zu sehen, wie der Zusammenhalt da noch nicht gesucht wird in dem gleichen Berufe, sondern – trotzdem man sich im Beruf abschließt, trotzdem der Beruf den Rahmen bildet – wie er gesucht wird in Geistigem, in Seelischem, wie man sich nur dann als Mensch fühlt, wenn man auf der einen Seite die Arbeit hat, auf der andern Seite aber in der Arbeit die Freiheit, sich in eine bildhafte Lebens- und Weltauffassung einfügen zu können, wenn man also dieses in sein Menschtum aufnimmt. Das ist eben das Kennzeichen für den großen Umschwung im 19. Jahrhundert, daß diese Hinneigung zum Geistigen verlorengeht, daß sie in dem Firlefanz von allerlei Geheimgesellschaften ja allerdings bewahrt wird, daß diese Geheimgesellschaften aber in gar keinem Zusammenhang mehr mit der realen Welt stehen. Es sind das freimaurerische und sonstige Geheimgesellschaften, die nachäffen, was in solchen äußerlichen Berufsgesellschaften, innerlich aber durch geistige Bindungen zusammengehaltenen Vergesellschaftungen, gepflegt worden ist. Und wenn man dazu nimmt, daß man sogar geführt wird bis zu der größeren Pflege des Astralischen im Menschen, bis zu der größeren Pflege des Ichgemäßen im Menschen durch diese zwei Schattierungen, Dévorants und Gavots, dann haben wir ein Zeugnis dafür, wie in der Geschichte der Menschheit etwas wirkt, was man als die Impulse in der Gliederung des Menschenwesens erkennt.

Wenn man auf das Geographische hinschaut, dann sieht man, trotzdem es Gavots und Dévorants eigentlich in ganz Frankreich gab, daß in den nordfranzösischen Städten mehr die Dévorants, in den südfranzösischen mehr die Gavots ausgebreitet waren. Das hängt damit zusammen, daß in der Tat jene feine Nuancierung zwischen südlicherem, warmem Klima und nördlicherem, kälterem Klima sich da geltend macht, daß das kältere Klima mehr das Astralische, das wärmere Klima mehr die Ich-Natur des Menschen herausgestaltet. Daher sehen wir auch, je weiter wir in heiße Zonen kommen, wie der Unterschied in der Blutfärbung zwischen Arterien und Venen

weniger differenziert ist, während im Norden die Leute scharf ausgeprägte rote und blaue Blutadern haben. Der Unterschied zwischen roten und blauen Blutadern schwindet um so mehr, je weiter man in heiße Zonen kommt. Je weniger der Mensch diese zwei Sorten, das Arterienblut und das Venenblut, differenziert hat, desto tiefer ist sein astralischer Leib und damit die gegenwärtige Ich-Konfiguration in sein Ich eingetaucht; wir finden um so mehr Ich, je mehr wir in heißere Klimate kommen. Das ist interessant, daß auch die äußere geographische Ausbreitung mit dem zusammenhängt, was einfach aus dem Geographischen heraus den Menschen mehr zum Ich oder mehr zum astralischen Leib macht.

Und so sieht man, daß, wenn man die Geschichte verfolgt, man die äußeren Kräfte der Geschichte nur erkennen kann, wenn man weiß, bei der oder jener Menschenzusammenfassung findet man mehr das Astralische tätig, bei der andern Menschenzusammenfassung findet man mehr das Ich-Wesen tätig. Erst wenn man astralisches Wesen und Ich-Wesen kennt, kann man die treibenden Kräfte der Geschichte eigentlich verfolgen, während das, was in den Geschichtsbüchern heute steht, eben so ist, als wenn da ein unwissender Diener irgendwo in einem Telegraphenbüro aus seinem Wissen heraus ein Buch über die elektrische Telegraphie schreibt, weil er sich sagt: Ich kann das besser als diejenigen, die das gelernt haben, denn ich bin immer dabei gewesen. So ungefähr sind die Geschichtsschreiber, die in der heutigen Zeit leben, bei den Tatsachen dabei. Derjenige ist erst bei den Tatsachen der Geschichte dabei, der die inneren wirksamen Kräfte kennt. Die kann man aber nur aus der inneren Erkenntnis des Menschenwesens heraus schöpfen. Und ebenso nur kann man Geographie kennenlernen. Die Geographie zeigt uns, daß die Menschen nach Rassen über die verschiedenen Gebiete der Erde verteilt sind. Ja, die Rassen unterscheiden sich nicht bloß durch die Haarfarbe und durch die Nasenkonfiguration, sondern sie unterscheiden sich durch die Art und Weise, wie ätherische, astralische und Ich-Wesenheit in den Menschen eingegliedert sind. Das alles kommt aus dem Geistigen heraus.

Und in den Zeiten, von denen ich jetzt gesprochen habe, um eine Jahrhundertbetrachtung anzustellen, richteten sich die Menschen

auch bei dem, was sie willkürlich als Vereinigung bildeten, nach den geistigen, in den verschiedenen Gegenden wirksamen Impulsen. In Nordfrankreich wird dasjenige gesucht, was mehr aus dem Astralischen heraus wirkt, in Südfrankreich eher das, was mehr aus dem Ich heraus wirkt.

Aber daß die Menschheit ein Ganzes werde über die Erde hin, müssen diese Differenzen sich wiederum miteinander vermischen. Und daher sehen wir: Je länger diese Vereinigungen bestehen, desto mehr schleifen sich Gemeinschaftsgegensätze ab, vermischen sich diese Angehörigen untereinander. Am letzten Ende des 18. Jahrhunderts oder vor der Französischen Revolution finden wir, wie mit ungeheurem Enthusiasmus und wahrer Wut und Emotion so mancher zu seiner Vereinigung gehört, wie er allen Ehrgeiz da hineinsetzt, wenn er «Gavot» ist, zu siegen auf geistige Weise, wenn er «Dévorant» ist, zu siegen mit dem Knüppel in der Hand. Aber es wird das ganze Menschentum eingesetzt, um in würdiger, in rechter Weise in einer solchen selbstgemachten Vereinigung drinnen zu stehen. Diese Vereinigungen rechnen mit dem, was über die Erde hin in geistiger Weise an Impulsen ausgebreitet ist.

An solchen Dingen zeigt sich uns, wie rasch es mit der Veränderung der menschlichen Seelenverfassung im Laufe der Zeiten geht. Die Menschen leben so blind dahin, indem sie eigentlich glauben: Wie ich lebe, hat eben mein Vater gelebt. Das mag ja für die jetzigen Zeiten noch richtig sein, obwohl, wer Kinder heute kennt, ganz gut weiß, daß die nicht so in ihrer Seele geartet sind, wie die Väter geartet waren, als sie noch in demselben Alter waren und so weiter. Aber wenn man nun noch um ein Jahrhundert zurückgeht, gerade dort, wo um die Mitte des 19. Jahrhunderts jener gewaltige Umschwung stattgefunden hat, dann findet man, welcher ungeheure Unterschied in der Konfiguration der menschlichen sozialen Bindungen eingetreten ist.

Und diese Umgestaltung des sozialen Wesens, das ist Geschichte, nicht das, was man in Archiven findet. Und man kann wirklich, sagen wir, aus dem schlichten Büchlein, das ein Tischlergeselle, ich glaube 1821, geschrieben hat als eine Art Katechismus für seine wandernden

Gesellen, wo nur äußerlich angeführt ist, wie es einem da ergeht, wie man reisen soll und dergleichen, man kann aus diesem schlichten Büchlein außerordentlich viel Geschichtliches lernen, wenn man in der Lage ist, aus dem Äußeren auf die historischen Hintergründe zu kommen.

Sie sehen, auch im einzelnen werden die Dinge so gestaltet, daß auch Geschichte in Realität nur belebt werden kann von der Geisteswissenschaft aus. Und deshalb ist Geisteswissenschaft nicht eine Vermehrung von Erkenntnissen, nicht etwas, das eine gerade Fortsetzung dessen bilden würde, was man heute in den Schulen gewöhnt ist zu lernen, sondern Geisteswissenschaft ist nur zu vergleichen mit einem Wachwerden über die Welt, mit einem Aufwachen. Die andere Wissenschaft – und das können wir ja als unser Geheimnis betrachten – kann man eher vergleichen mit einem Ziehen der Schlafmütze tief über die Ohren herunter. Aber Anthroposophie soll ein wirkliches Aufwachen sein. Daher weckt sie auch über die historischen Verhältnisse auf.

Damit wollte ich heute, gerade im Jahre 1923, in bezug auf einzelne konkrete Tatsachen einen Anfang machen mit einer Jahrhundertbetrachtung, die perspektivisch zurückgehen wollte bis eben 1823. Der Roman der George Sand kann nur eine äußere Veranlassung sein, denn sie hatte natürlich keine Ahnung von diesen geistigen Hintergründen. Aber sie hat mit einer gewissen instinktiven Genialität das Jahr 1823, überhaupt jene Zeit in großartiger Weise hingestellt, so daß man sich angeregt fühlt, gerade die Betrachtungen von 1823 bis 1923 fortzusetzen.

GEMEINSCHAFTSBILDUNGEN IN MITTELEUROPA

Dornach, 7. Juli 1923

Gestern versuchte ich eine Art Jahrhundertbetrachtung anzustellen, indem ich Ihnen schilderte, wie namentlich in den westlichen europäischen Gegenden der Mensch sich in gesellschaftliche Bindungen hineinstellte, die zusammenhingen mit der Volksklasse auf der einen Seite und dem Berufsleben auf der andern Seite, und wir haben gesehen, wie diesen Verbindungen, diesen Vergesellschaftungen Geistiges zugrunde lag. Ja, wir mußten sogar bis zum Astralischen und bis zum Ich-Wesen des Menschen vordringen, damit wir die beiden einander entgegenstehenden Berufsvereinigungen, die «Dévorants» und die «Gavots», studieren konnten. Und das Eigentümliche dieser Vereinigungen, die wie gesagt mehr westlichen Gegenden Europas angehören und in denen sich die neuere Zivilisation vorzugsweise im Westen gebildet hat, das Wesentliche dieser Vereinigungen ist, daß der Mensch sich mit seiner ganzen Seelenverfassung in einer solchen Gemeinschaft drinnen fühlt und daß auch die verschiedenen Erkennungszeichen, die Symbole, von denen ich Ihnen gesprochen habe, die Legenden, irgendeinen Bezug zum Berufsleben haben, wenngleich sie einen durchaus geistigen Hintergrund haben.

So wie ich gestern Ihnen dieses Leben vor einem Jahrhundert für die westlichen europäischen Länder geschildert habe, wäre es unmöglich, das Leben zum Beispiel der mitteleuropäischen Gegenden zu schildern. Daher muß es begreiflich erscheinen, daß, als George Sand einen Roman schreiben wollte, in dem sie sich gewisse gesellschaftliche Probleme stellte, sie als Hintergrund diese Vergesellschaftungen wählte. Man kann durchaus sagen: Auch Goethe hat ja mit seinem «Wilhelm Meister» etwas Ähnliches angestrebt. Er wollte schildern, wie der Mensch mit der Menschheit und mit dem Geistes- und Berufsleben der Menschheit zusammenhängt, wie sich der einzelne Mensch aus der Menschheit heraus entwickelt. Goethe hat das versucht in seinem «Wilhelm Meister». Er würde ganz zweifellos, wenn

das für ihn hätte eine Realität sein können, auch solche Handwerkerverbindungen zur Grundlage gewählt haben wie George Sand. Er hat es nicht getan, weil das in den Gegenden, denen Goethe mit seiner Bildung angehörte, einfach nicht möglich war.

Das ist das Eigentümliche, daß in Mitteleuropa, seitdem überhaupt das an die Menschheit herangetreten ist, was ich Ihnen oftmals als den Intellektualismus bezeichnet habe, also seit dem 15. Jahrhundert, die menschlichen Probleme ganz anders aufgefaßt wurden als im Westen. Ich mußte Ihnen gestern schildern, wie der einzelne Handwerker seine Tour durch Frankreich macht, wie er in irgendeiner Stadt sich in eine solche, man könnte fast sagen, Geheimverbindung aufnehmen läßt, wie er da seine Erkennungszeichen bekommt, wie er, wenn er nun seine Gesellenwanderung antritt, in irgendeiner anderen Stadt einen ähnlichen Zweig seiner Vereinigung findet: er gibt sich zu erkennen, er wird innerhalb dieses Zweiges seiner Vereinigung aufgenommen. So war es, wie gesagt, durchaus noch 1823. Und diese Vereinigungen beeinflußten dann das Leben des entsprechenden Standes tief.

So könnte man eben nicht für Mitteleuropa schildern. Für Mitteleuropa müßte man sagen, daß stets, seit dem Beginn dieser neueren Zeit, also seit dem 15. Jahrhundert, in den Menschen das Bestreben war, die Individualität, das menschliche Selbst zu pflegen. Es war kein so intensiver Zusammenhang zwischen dem einzelnen individuellen Menschen und seinem Berufe oder seiner Gesellschaftsklasse wie im Westen. Daher war es so, daß der Mensch seinen Beruf – man möchte sagen: sine ira – in einer mehr äußerlichen Weise nahm. Er wuchs nicht so zusammen mit seinem Berufe, er verband nicht sein geistiges Leben mit seinem Berufe.

Von den hauptsächlichsten Berufen her waren im Westen die Bezeichnungen genommen, waren die Symbole genommen. So etwas war in Mitteleuropa nicht der Fall. Es war vielmehr so, daß das geistige Leben mehr abgesondert wurde vom Beruf, auch mehr abgesondert wurde von der Klasse. Man steckte natürlich auch in einer Volksklasse drinnen, aber wenn man sich dem geistigen Leben zuwendete, so war dieses geistige Leben mehr herausgehoben, sowohl

aus dem Berufe wie aus der Volksklasse. Daher lebte man mehr so, daß man sich ganz vom Berufsleben frei machte in seinen Gedanken, wenn man sich der Geistigkeit hingeben wollte. Und es wurden daher in Mitteleuropa diejenigen Zweige der Geistigkeit besonders gepflegt, welche nichts mit dem Berufsleben, nichts mit dem Klassenleben zu tun hatten.

Das Verhältnis des Menschen zur Welt wurde aufgefaßt ohne Rücksicht auf die Nation, ohne Rücksicht auf irgendeinen nationalen Zusammenhang. Der Mensch als solcher stand da im Vordergrund. Und dann, wenn der einzelne, sagen wir, auch der Handwerker, sich einem geistigen Leben hingeben wollte, so tat er dies als einzelner Mensch. Er sann über die Aufgaben des Lebens mehr als einzelner Mensch. Er hatte im Beginne des 19. Jahrhunderts wenig mehr aus irgendwelchen gesellschaftlichen Verbindungen heraus von einem solchen geistigen Leben, wie ich es gestern geschildert habe. Daher entwickelten sich die geistigen Anregungen in Mitteleuropa auf eine ganz andere Art.

Der einzelne Handwerker, der einen besonderen Drang hatte, der, wenn man den mehr süddeutschen Ausdruck gebraucht, ein Sinnierer wurde – es ist da das wunderschöne Wort Sinnierer vorhanden –, der also viel sann, der machte sich bekannt mit den Überresten dessen, was von der alten Alchimie geblieben war an Erkenntnissen, was also nichts mit irgendeiner Klasse, nichts mit irgendeiner Nationalität oder mit einem Berufe zu tun hat; er machte sich bekannt mit dem, was von der alten Astrologie zurückgeblieben war. Und was er so in sich aufnahm, das trug er wie einen seinen Mitmenschen wichtigen, wertvollen Schatz bei sich. Da wanderte er viel von Ort zu Ort. Es waren immer nur einzelne Menschen, man war nicht mit Erkennungszeichen, man war eben als Mensch gekommen. Da hatte man zunächst sonderbare Bezeichnungen für solch einen Menschen. Diese Bezeichnungen sind aufgekommen in der Zeit, wo es eben drunter und drüber gegangen war mit den Anschauungen aus alten Zeiten und den neueren Zeiten; und denjenigen, der sich abhob vom Volke, den nahm man zunächst nicht gleich ganz gerne auf. Solche Sinnierer galten als Sonderlinge. «Spornritter» nannte man sie, wenn

sie so auftraten. Und ein solcher mußte sich erst dadurch, daß er nun den Leuten etwas zu sagen hatte, mit den Leuten zusammenkam, sein Ansehen verschaffen. Da sich nicht ständig gepflegte Verbindungen herausgebildet hatten, so mußte er bei den Leuten, mit denen er zusammenkam, die etwas wissen wollten von ihm, sich erst, wenn die Gelegenheit herbeigeführt wurde, sein Ansehen verschaffen. Und dadurch, daß er das geltend machte, was er sich ersinniert hatte, bekam er einen bestimmten Einfluß. Und lange vorher, bevor so einer kam, wurde schon in unbestimmter Weise gesprochen, daß einer kommen sollte.

Nun, zunächst kam es den Leuten komisch vor, nachher aber, wenn er den Ort verließ, dann dachte man lange nach über das, was so ein Sinnierer gesagt hatte, so ein besonders Gescheiter, der so viel Wissen in seinem Kopfe drinnen hatte, daß man es gar nicht zu begreifen vermochte, daß ein Menschenkopf so groß sein könne, daß man das alles drinnen habe, was der in seinem Menschenkopf drinnen hatte.

Also es war die ganze Art, wie das geistige Leben gehandhabt wurde in dem Menschenmäßigen, eben anders. Und daher mußte es auch kommen, daß in westlichen Ländern die Bildung viel populärer blieb, viel mehr ins Breite gehend blieb, denn sie hing zusammen mit dem Berufs- und Klassenleben. In Mitteleuropa dagegen trat eben allmählich dieser Abgrund auf zwischen den Gebildeten und der großen Masse, die nicht mehr mitkonnte. Nun, das hängt vielfach zusammen mit der tiefen Tragik des mitteleuropäischen Lebens, dieser Abgrund zwischen denen, die dann unter den Forderungen der neueren Zeit das, was von alter Weisheit geblieben war – sei sie alchimistisch, sei sie astrologisch –, zusammenfaßten und von diesem Gesichtspunkte aus tiefer ins Menschenleben hineinschauten, und jenen, die nur bei den untergeordneten Bildungsbegriffen etwa eines religiösen Lebens stehenblieben.

Diese Verhältnisse hatte Goethe vor sich. So daß Goethe in seinem «Wilhelm Meister» nicht so hätte schildern können wie etwa die George Sand in dem Roman «Le compagnon du tour de France». Goethe schilderte den einzelnen Menschen, die einzelne menschliche

Individualität, ihr Verhältnis zu den oberen, ihr Verhältnis zu den unteren Welten. So ist uns in Frankreich gewissermaßen die Wirksamkeit des Astralischen in den Dévorants, die Wirksamkeit des Ich in den Gavots entgegengetreten, das wirkte hindurch durch die Einrichtungen. Innerhalb Mitteleuropas wurde gesucht, wie der Mensch auf der einen Seite mit dem Himmel, wie der Mensch auf der andern Seite mit der Erde zusammenhängt.

In einer schönen Weise hat Goethe – aber, ich möchte sagen, sehr in die Bildungs-Sublimierung hineingeprägt, ins stark Abstrakte hineingetragen – dasjenige, was im Grunde genommen doch innerhalb Mitteleuropas an Menschenwissen und Menschenweisheit seit dem 15. Jahrhundert gelebt hat, hineingebracht in die beiden Gestalten, die in seinem «Wilhelm Meister» auftreten: in Makarie auf der einen Seite und in der Metallfühlerin auf der andern Seite.

Da tritt diese merkwürdige Gestalt in Goethes «Wilhelm Meister» auf, Makarie, eine gereifte weibliche Persönlichkeit, die durch ihr kränkliches, krankhaftes Sein wenig mehr zusammenhängt mit dem irdischen Leben, die sozusagen sich ganz herausgehoben hat aus dem irdischen Leben, die kaum mehr viel sich bewegt innerhalb der irdischen Räumlichkeiten, die verehrt wird von allen, die um sie herum sind, von allen Familiengliedern im engeren, aber auch im weiteren Sinne, und die dadurch, daß sie unabhängig geworden ist von dem Irdischen, ein merkwürdiges kosmisches Leben entwickelt. Und dieses kosmische Leben, das Goethe so schildert, wie wenn Makarie mitlebte mit den Eigentümlichkeiten der Sterne, nicht mit den Eigentümlichkeiten der Erde, das führt dazu, daß sozusagen alle physische Weltenbetrachtung aus dem Geiste, aus der Seele Makariens verschwindet und sie ganz den kosmischen Gesetzmäßigkeiten hingegeben ist. Aber je mehr sie sich den kosmischen Gesetzmäßigkeiten hingibt, desto mehr hören die irdischen Naturgesetze auf, für sie eine Bedeutung zu haben, desto mehr verwandeln sich die Naturgesetze in kosmische Moralgesetze. Sie wird zur moralischen Autorität für alle, die sie kennenlernen. Und sie vertritt nicht eine Moralität, die auf Geboten beruht, nicht irgendeine Moralität, die von der oder jener Seite entlehnt ist, sondern sie vertritt eine Moralität, die dem

Menschen, wenn er sich vom Irdischen frei macht, aber es noch hat, so erscheint, als ob sie von den Sternen selber in ihrem Gange geoffenbart würde. Und was auf diese Weise Makarie mit ihrer Sternenschau für ihre Umgebung verkündet, das interpretiert ihr Freund, der Astronom, der aber jetzt der Schüler der Seherin in den kosmischen Welten wird.

Goethe hat nur in einer fein sublimierten Weise dasjenige, was Sie sich noch für das erste Drittel des 19. Jahrhunderts überall lebend vorzustellen haben, in einer höheren Gesellschaftsklasse dargestellt. Man muß sich zum Beispiel vorstellen, daß es in dieser Zeit immerhin noch, zerstreut allerdings, Familien gab, welche Familienmitglieder hatten, weibliche Familienmitglieder, die von einem bestimmten Alter an einfach nicht mehr fähig waren, sich auf der Erde zu bewegen, die bettlägerig wurden, deren Haut weiß und durchsichtig wurde, die durch die weiße, durchsichtig gewordene Haut interessant verlaufendes blaues Geäder bis an die Oberfläche ihres Leibes zeigten, die selten sprachen. Wenn sie aber sprachen, dann horchten alle, die in der Umgebung waren, sorgfältig auf das, was gesprochen wurde, denn dann erwiesen sich diese weiblichen Persönlichkeiten als solche Seherinnen, wie Goethe sie nur typisiert herausgehoben hat in seiner Makarie. Und man findet immerhin in dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts in Mitteleuropa überall Sagenkreise. Da wird erzählt: Dort und dort, in jenem Orte liegt eine solche Seherin; sie hat dieses oder jenes aus ihrer prophetischen Gabe heraus gesprochen. – Und solche Dinge wurden weit in den Gegenden herumgetragen. Und sie wurden mit jener Poesie herumgetragen, die möglich war in der menschheitlichen gesellschaftlichen Ordnung, als es noch keine Zeitungen gab, denn die Zeitungen haben ja im wesentlichen zur Vernichtung des Geisteslebens ein Ungeheures beigetragen.

So läßt also Goethe in seiner Makarie eine solche Gestalt auftreten. Und nun steht an einer bestimmten Stelle der «Wanderjahre» dieser Makarie entgegen die Metallfühlerin. Ihr Freund ist Montanus. Die Metallfühlerin fühlt ebenso, was im Innern der Erde vorgeht, also, ich möchte sagen, ganz und gar das Geistige der irdischen Natur. Sie weiß von den Geheimnissen der Metalle der Erde zu sprechen,

sie weiß davon zu sprechen, wie die einzelnen Metalle auf den Menschen wirken. Und Montanus interpretiert dieses, was bei der Metallfühlerin geschieht, ebenso, wie der Astronom dasjenige interpretiert, was durch Makarie geoffenbart wird.

So hat Goethe in einer außerordentlich interessanten Weise der kosmischen Seherin gegenübergestellt diese Metallfühlerin, welche die Geheimnisse der Erde durch ihre besondere Organisation – wiederum eine etwas krankhafte Organisation – enthüllt. Goethe zeigt, daß er dasjenige, wodurch der Mensch tüchtig ist, wodurch der Mensch vor allen Dingen seine Taten auf der Erde ausführen kann, weder bei denen sucht, die nach der einen Seite im Kosmos leben, noch bei den anderen, die nach der andern Seite im Innern der Erde leben. Er sucht das, was den Menschen für das Erdenleben tüchtig macht, da, wo der Mensch von beiden Fähigkeiten in seinem Bewußtseinszustand nichts weiß, wo sie unbewußt hereinwirken, diese beiden Fähigkeiten, wo aber, wie im Waagebalken, ein Ausgleich zwischen beiden ist.

Goethe weiß nicht, was da zugrunde liegt. Aber er fühlt selber – aus dem Festhalten einer alten Bildung fühlt er es –, wie diese beiden Lebensextreme, Geistesextreme, aufeinander wirken und eigentlich den Menschen zum rechten Menschen machen, wenn sie nicht einseitig eines oder das andere wirken, sondern wenn sie beide mit ihrer Eigenart verschwinden, aber zusammenwirken und ein Gleichgewicht in der menschlichen Natur bewirken.

Heute, wo wir vom Standpunkte der Anthroposophie aus sprechen können, können wir sagen: Da haben wir zunächst im Menschen

Tafel 6

den oberen Menschen, den Nerven-Sinnes-Menschen; da haben wir den mittleren Menschen, den rhythmischen Menschen, und da haben wir den unteren Menschen, den Stoffwechsel-Gliedmaßen-Menschen. Überwiegt beim Menschen der obere Mensch, gleicht er sich nicht mit dem unteren Menschen aus, dadurch daß gewissermaßen durch eine krankhafte Entwickelung, wie bei Makarie, der ganze Stoffwechsel-Gliedmaßen-Mensch in eine Art Erstarrung verfallen ist, in eine solche Erstarrung, die noch nicht das Leben nimmt, die aber den Menschen unfähig macht, in der irdischen Räumlichkeit

sich zu bewegen, überwiegt also in einer solchen Persönlichkeit das Geschehen im Kopfe, dann wird der Mensch zum kosmischen Schauer, zum kosmischen Seher. Tritt wie bei der Metallfühlerin die Nerven-Sinnes-Organisation zurück und bildet sich besonders bedeutsam das Stoffwechsel-Gliedmaßen-System aus, dann lebt der Mensch vorzugsweise mit dem Irdischen, dann lebt er mit den Kräften, mit den Wirksamkeiten der Metalle der Erde, der Mineralien der Erde. Und im mittleren Menschen ist der Ausgleich.

So wollte Goethe eigentlich an dieser Stelle seines sozialen Romanes «Wilhelm Meisters Wanderjahre» andeuten, wie nach dem Menschlichen gesucht wurde in Mitteleuropa, wie der Mensch auf der einen Seite nach dem Kosmos, auf der andern Seite nach dem Irdischen gegliedert wurde und wie das rechte Menschentum in dem Ausgleich zwischen beiden besteht.

Über diesen Ausgleich zwischen Astrologie nach oben, Alchimie nach unten wurde viel, viel gesonnen. Und wenn einzelne solche Gestalten herausragen, wie der Paracelsus, wie der Faust, die von Ort zu Ort gezogen sind, um die Leute zu überraschen mit dem, was sie als Sinnierer wußten von diesen Geheimnissen, so daß die Leute aufhorchten auf das, was der Mensch über den Menschen wissen kann, wenn einzelne solche bedeutsame Persönlichkeiten heraustraten, so waren diese aber nicht die einzigen. Kleine Paracelsusse, kleine Fauste gab es überall, die nur nicht so weit wanderten, die ein kleineres Territorium hatten. Und was heute wiederum in den Geheimnissen der Wünschelrute erkundet wird, das war etwas, was dazumal durchaus gang und gäbe war. Da kam, nicht nur einmal, so etwas vor wie das Folgende.

Es kam solch ein Sinnierer in irgendeinen Ort und imponierte da den Leuten durch das, was er zu sagen hatte über die obere und die untere Welt. Und wenn er dann den Leuten mächtig imponiert hatte, wenn sie anfingen, an seine Autorität unbedingt zu glauben, dann sagten sie zuletzt: Aber Meister, jetzt mußt du noch irgend etwas tun, was für uns wichtig ist. Weißt du, wir brauchen einen Brunnen, und du mußt uns sagen, wo der Brunnen gebaut werden soll. – Da ging derjenige, der so als Sinnierer in die Orte gekommen war, mit

den Leuten herum in der Gegend, und an manchen Orten blieb er stehen, ging wieder weiter, blieb wieder stehen, aber dann blieb er endlich an einem Orte stehen, wo er sagte: Da ist's! Da haben wir's! – Da wurde der Brunnen gebaut.

Diese Dinge verzeichnet eben die Geschichte nicht, diese Dinge reichen bis in das erste Drittel des 19. Jahrhunderts herein, wenn sie da auch immer spärlicher und spärlicher wurden. Aber diese Dinge sind real. Und das ist eben etwas, was gerade in den unteren Schichten des Volkes besonders gepflegt worden ist, was sozusagen hier das geistige Leben ausmachte. Das geistige Leben lag durchaus in diesen Dingen, weil man den innersten Drang hatte, das Menschliche als solches, ich möchte sagen, nicht nur symbolistisch, sondern sogar kosmisch zu fassen. Man frug hier weniger: Wie hängt der Mensch durch seine Klasse, durch seinen Beruf nach außen zusammen? – Das machte man selbst geltend in den Zeiten des Zunftwesens, wenn man äußerlich mit den Abzeichen auftreten wollte, wenn man Aufzüge machen wollte und dergleichen, aber das hatte ja eigentlich nicht jene tiefe geistige Bedeutung wie im Westen. Dagegen hatte dieses von dem Äußeren abgezogene Leben hier seine große geistige Bedeutung.

Ich möchte sagen: Im Westen war man darauf aus, die Menschheit in den äußeren Kräften des Zusammenlebens seelisch aufzufassen. In Mitteleuropa war es der Mensch innerhalb seiner Haut, der auch das, was er gesellschaftlich erlebte, als Mensch erleben wollte. Das ist dasjenige, was das mitteleuropäische Geistesleben in eine gewisse Höhe getrieben hat, so daß es nicht populär werden konnte wie im Westen. Und das ist es auch, was zu gleicher Zeit die tiefe geistige Tragik Mitteleuropas hervorgerufen hat. Und wir leben schon heute in einer Zeit, in der diese Dinge in weitesten Kreisen bewußt werden sollten, in der man aufwachen sollte in weitesten Kreisen über diese Dinge. Denn es ist ja nur dann zu hoffen, daß unsere chaotisch gewordene Zivilisation wiederum neue Anstöße erhalten kann, daß ihr wieder neue Lebenskräfte zugeführt werden können, wenn man in dieser Weise den wirklichen Zusammenhang mit dem geschichtlichen Leben erfassen kann.

Man stieg schon in Mitteleuropa bis zur Erde herunter. Das zeigt insbesondere Goethe, der eben den Ausgleich haben wollte zwischen dem oberen und dem unteren Menschen, der die beiden Extreme, die Metallfühlerin und die kosmische Seherin, einander gegenüberstellte. Man wollte den Menschen als tätigen Menschen auf die Erde hereinstellen; aber man wollte hinaufschauen in die Region des Kosmischen auf der einen Seite, man wollte hinunterschauen in die Region des Irdischen, des Tellurischen auf der andern Seite, um den Menschen als einen Erdenbürger zu erkennen. Das sind die Differenzierungen, welche die moderne Zivilisation aus ihren Untergründen mit heraufgebracht haben.

Daher konnte zum Beispiel auch so etwas wie Schillers «Ästhetische Briefe», über die ich öfter gesprochen habe, wo eigentlich der Mensch ganz nur als Mensch dasteht, losgelöst von jeder Nationalität, wo er nur als Mensch erfaßt werden soll, nur in Mitteleuropa geschrieben werden. Und im Grunde genommen war es selbstverständlich, daß ein Teil des Sinnens – wenn auch dafür nicht Goethe und auch nicht die Folgezeit die Lösungen gefunden hat – darinnen bestand, wie man die Menschen dazu bringen kann, daß eben alle Menschen dieses allgemein Menschliche in der modernen Weise wieder verstehen können.

Daher bildet bei Goethe einen großen Teil seines «Wilhelm Meister»-Romanes die sogenannte pädagogische Provinz. Die Erziehung des Menschen wird zum Problem: Ein Problem, für das die Zeit damals noch nicht gekommen war, für das die Zeit erst heute da ist, wo man nach anthroposophischer Menschenerkenntnis suchen kann.

Man war im Westen, ich möchte sagen, schon über die menschliche Haut herausgegangen. Man suchte tastend: Wie verbindet man sich mit dem andern Menschen? Wie gibt man sich dem andern Menschen zu erkennen? Wie ergreift man seine Hand? Wie hat man zu sprechen, daß er einen erkennt? – Zeichen, Griff und Wort, wie sie dann in einer etwas luxuriösen Weise in den Freimaurer-Gesellschaften aufgetreten sind, das ist etwas, was im Westen gewirkt hat als etwas lebenskräftig Tätiges bis zum Ende des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts. In Mitteleuropa hatte man nicht so viel Sinn für solche

besondere Symbolik, aber man hatte viel Sinn dafür, hinter das Rätsel des Menschen im allgemeinen zu kommen.

Interessant ist es nun, damit Osteuropa zu vergleichen. Da kam der Mensch – nicht nur bis zum Ende des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts, sondern bis in eine viel spätere Zeit – von seinem Inneren aus, ich möchte sagen, nicht bis zu seiner Haut. Er blieb in einem gewissen Sinne in einer Seelenverfassung, die ihn nicht ganz heraushob aus dem Göttlichen, nicht vorschob bis zum Menschen. Daher möchte ich sagen: Während im Westen die Gesinnung aufgekommen ist, die Welt ist Welt – höchstens muß man über soziale Utopien nachdenken –, die Welt ist Welt, man muß in ihr leben, man muß soziale Einrichtungen haben, um in ihr zu leben, oder muß diejenigen, die schon da sind, so ansehen, als ob sie ganz herrlich wären, um in ihnen zu leben – während es so war im Westen, war es in Mitteleuropa so, daß man eigentlich verlangte: Der Mensch muß erst Mensch werden, er muß erst sich durcharbeiten zum Menschtum, dann findet er die Erde. – Im Osten war man überzeugt: Beide Ideale sind eigentlich falsch. Schon wenn der Mensch daran denkt, sich zum Menschen durchzuarbeiten, so ist er auf dem Holzweg, denn er verläßt eigentlich damit das Paradies. Und es sollte der Mensch das Stück Erde, auf dem er wohnt, immer als ein Paradies ansehen können, sonst wird das Leben unmöglich. Man muß mehr auf dasjenige zurückgehen, was unbewußt im Menschen drinnen ist, und nicht zu stark ins Leben herausgehen.

Aus diesem Grunde ist es, daß im Osten Europas zwar eine gewisse Toleranz gegen den Westen und gegen Mitteleuropa immer vorhanden war, aus einer gewissen Gutmütigkeit, auch aus Menschenliebe heraus, daß aber dennoch die Gegenden, in denen man entweder ganz mit dem äußeren Menschentum wie im Westen oder mit der einzelnen menschlichen Individualität wie in Mitteleuropa rechnete, gewissermaßen wie ein Abfall von dem göttlichen Menschen angesehen wurden. Und als dann – man kann es für Rußland zum Beispiel durchaus so sagen – die Tendenz auftrat im Osten, sich Anschauungen zu verschaffen über das Westliche, da sehen wir eben, weil der Mensch nicht aus sich heraus will, wie zwar bei den Besten

gerade eine Toleranz vorhanden ist, eine Tolerierung, aber kein inneres Eingehen auf die übrige Welt. Der Russe dringt, wenn er ein richtiger Russe ist, nicht bis an seine Haut heran; er bleibt tiefer drinnen in sich stecken. Es ist schon viel zu irdisch, bis zu seiner Haut vorzudringen, man muß mehr im Innern bleiben.

Sehen Sie, das war eine Seelenstimmung, die noch bei Dostojewskij im höchsten Grade auftrat. Und da ist es immerhin interessant, zu hören, was Dostojewskij, also einer derjenigen, die vor allen Dingen repräsentativ sind für das östliche europäische Leben, den Leuten des Westens sagt.

In der neuesten Nummer der Zeitschrift «Wissen und Leben», die jetzt herausgekommen ist, wo Briefe abgedruckt sind, die Dostojewskij an Apollon Maikow 1868 geschrieben hat, können Sie es lesen. Aber eben, solche Briefe könnten geschrieben sein, wenn dazumal das Reisen schon so üblich gewesen wäre, auch im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts.

Eine Anzahl von hier Sitzenden muß ich vielleicht um Entschuldigung bitten, daß ich einige Stellen aus dem Briefe Dostojewskijs vorlese, aber es sagt es ja Dostojewskij, nicht ich, und ich bin natürlich weit entfernt, damit etwas anderes sagen zu wollen, als Dostojewskij sprechen zu lassen. Dostojewskij fühlt sich also nach Genf verschlagen; und die Genfer Westmenschen und jene, die in der Nähe wohnen, müssen es schon entschuldigen, wenn ich also nur als Charakteristik einige Stellen aus einem Briefe von Dostojewskij von 1868 zur Verlesung bringe.

«Am meisten hatten wir in Genf unter den materiellen Unannehmlichkeiten und unter der Kälte zu leiden. Wenn Sie nur wüßten, wie dumm, stumpfsinnig, unbedeutend und wild dieses Volk ist! Es genügt nicht, als Tourist das Land zu besuchen. Nein, versuchen Sie einmal hier zu leben! Aber ich kann Ihnen jetzt meine Eindrücke selbst kurz nicht wiedergeben; es haben sich gar zu viele angesammelt. Das bourgeoise Leben in dieser Republik ist nec plus ultra entwickelt. In der Regierung und in der ganzen Schweiz – nichts als Parteien, ununterbrochene Streitigkeiten, Pauperismus, eine erschreckende Mittelmäßigkeit in allem; der hiesige Arbeiter ist nicht den kleinen

Finger des unseren wert: es ist lächerlich, ihn anzuschauen und ihm zuzuhören. Die Sitten sind wild; ach, wenn Sie wüßten, was man hier für gut und was für schlecht hält. Niedrige Bildung: welch eine Trunksucht, welche Diebereien, welch ein kleinlicher Schwindel, der im Handel zum Gesetz geworden ist. Es gibt übrigens auch einige gute Züge, die sie unermeßlich hoch über die Deutschen stellen.»

Jetzt muß ich wieder nach der andern Seite um Entschuldigung bitten!

«In Deutschland mußte ich am meisten über die Dummheit des Volkes staunen; sie sind maßlos dumm, sie sind inkommensurabel dumm. Bei uns will selbst Nikolai Nikolajewitsch Strachow, ein Mann von hohem Verstande, die Wahrheit nicht einsehen, er sagte: ‹Die Deutschen sind klug, sie haben das Pulver erfunden.› Aber ihr Leben hat sich eben so gefügt!»

Also, daß sie das Pulver erfunden haben, rechnet er ihnen nicht als etwas an, was ihre inkommensurable Dummheit etwas mindern würde. Nun:

«... In der Schweiz gibt es noch genug Wald, in den Bergen ist unvergleichlich mehr davon geblieben als in den andern Ländern Europas, obwohl er von Jahr zu Jahr entsetzlich abnimmt. Nun stellen Sie sich vor: Fünf Monate im Jahre herrscht hier eine schreckliche Kälte und dazu die Bisen. Und drei Monate ist hier fast der gleiche Winter wie bei uns. Alle zittern vor Kälte, legen Flanell und Watte niemals ab (dabei gibt es bei ihnen gar keine Dampfbäder, Sie können sich also den Schmutz vorstellen, an den sie gewohnt sind), Winterkleider haben sie nicht, laufen fast in den gleichen Kleidern herum wie im Sommer (Flanell allein ist aber zu wenig für einen solchen Winter), und dabei fehlt es ihnen an Verstand, um ihre Wohnungen auch nur ein wenig zu verbessern! Was kann ein Kamin mit Kohle oder Holz ausrichten, selbst wenn man den ganzen Tag heizt? Den ganzen Tag heizen kostet aber 2 Franken täglich. So viel Wald wird dabei unnütz vernichtet, Wärme hat man aber nicht. Was glauben Sie? wenn sie bloß Doppelfenster hätten, könnte man auch mit den Kaminen leben! Ich sage gar nicht, daß man Öfen einbauen sollte. Dann könnte man den ganzen Wald retten. In 25 Jahren bleibt

gar kein Wald mehr übrig. Sie leben wirklich wie die Wilden! Dafür können sie auch was vertragen. In meinem Zimmer sind beim fürchterlichen Heizen nur +5 Grad Réaumur (5 Grad Wärme). Ich saß bei dieser Kälte im Mantel, wartete auf Geld, versetzte die Sachen und überlegte mir den Plan zu einem Roman – ist das schön? Man sagt, in Florenz hätte es in diesem Jahre bis –10 Grad gegeben. In Montpellier gab es 15 Grad Réaumur Kälte. Bei uns in Genf sank die Temperatur nicht unter –8 Grad, aber es ist ganz gleich, wenn das Wasser in den Zimmern einfriert. Neulich habe ich die Wohnung gewechselt und habe jetzt schöne Zimmer; das eine ist ständig kalt, das andere aber warm, und in diesem warmen Zimmer habe ich immer +10 oder +11 Grad Wärme, also kann man noch leben.» Und so weiter und so weiter.

Sie sehen also: Sehr gut kommen die Mittel- und Westeuropäer in dieser Schilderung eines der allerhervorragendsten Russen nicht gerade weg. Und das muß eben darauf zurückgeführt werden, daß ein Herausgehen auch nur bis zu der Haut des Menschen da nicht vorhanden ist. Da ist noch durchaus das In-sich-Geschlossensein, und daher das Sich-nicht-Angleichen an die Umgebung, sondern das, ich möchte sagen, Fordern, daß alles so ist, wie man selbst ist.

Wie gesagt, es ist ja auch von einem gewissen zeitgeschichtlichen Standpunkte aus ganz interessant, diese eben veröffentlichte Briefstelle einmal sich vor die Seele zu führen. Deshalb habe ich eben diese gewählt und nicht etwa solche aus dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts bei dieser Jahrhundertbetrachtung. Denn in Rußland sind die Dinge in einer solchen Klarheit eigentlich erst später herausgekommen; sie haben aber immer gewebt und gelebt, sind immer da. Und man charakterisiert auch die Zeit vor einem Jahrhundert, wenn man diese Aussagen über eine schon etwas veränderte Zeit ins Auge faßt. Ja selbst Dinge, über die man wahrscheinlich recht erstaunt sein kann im Westen, die finden sich da. Wenn Sie westliche oder mitteleuropäische Schilderungen nehmen, dann wird Ihnen die folgende Briefstelle, die nun aus derselben Zeit – 1. März 1868 – ist, interessant sein. Sie werden gerade daraus sehen, daß man die Dinge der Welt von verschiedenen Standpunkten aus ansehen kann.

«Über unsere Gerichte habe ich mir (nach allem, was ich gelesen) folgende Meinung gebildet: Das moralische Wesen unseres Richters» – nämlich die Richter in Rußland – «und, vor allem, unseres Geschworenen ist unendlich höher als in Europa; sie betrachten die Verbrecher wie Christen. Selbst die im Auslande lebenden russischen Verräter geben es zu. Aber eines scheint noch nicht gefestigt: ich glaube, daß in diesem humanen Verhältnis zu den Verbrechern noch viel aus Büchern Geschöpftes, Liberales, Unselbständiges steckt. Das kommt zuweilen vor. Übrigens kann ich mich aus der Entfernung furchtbar irren. Aber unser Grundwesen ist in dieser Beziehung unendlich höher als das europäische.» Und so weiter.

Sie sehen also, es ist auch die Anschauung über die Gerichte hier von einem andern Standpunkt gegeben, als Sie sie in Westeuropa oftmals gegeben hören.

Ich möchte, daß aus der gestrigen und heutigen Betrachtung doch zweierlei hervorgeht: Erstens, daß es ein Unding ist zu glauben, daß selbst an für ein Jahrhundert zurückliegende Lebensverhältnisse der heutige Maßstab irgendwie angelegt werden darf, sondern man muß tatsächlich liebevoll auf die vergangenen Verhältnisse eingehen, wenn man zu einem gültigen, zu einem mit der Realität rechnenden Urteil kommen will. Aber auch bei denjenigen Menschen, die gleichzeitig leben, handelt es sich darum, daß man sich eine gewisse Weitherzigkeit des Urteils aneignet. Das ist es, was wir heute finden müssen. Wir müssen die Möglichkeit finden, von diesen nationalen Standpunkten abzusehen, um tatsächlich einen Standpunkt des Erdenbürgers zu finden.

Dann ist es aber so, daß dies vor allen Dingen nur von einer tieferen Menschenerkenntnis aus kommen kann. Diese tiefere Menschenerkenntnis, zu der konnte eben die Welt nicht vordringen, solange die Welt nicht Anthroposophie gesucht hat. Und man möchte sagen: Läßt man sich gerade richtig ein auf das, was vor einem Jahrhundert in Europa vorhanden war, so sieht man, es ist das Sehnen nach einer Menschenerkenntnis. Aber mit dem, was dazumal über die Natur gewußt worden ist, konnte man noch nicht im modernen Sinne zu einer Menschenerkenntnis kommen. Dann hat die äußere

Naturwissenschaft alles überflutet in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Und jetzt müssen wir das, wonach man sich vor hundert Jahren sehnte, wonach die Besten in Europa sich sehnten, was nur eine Zeitlang überflutet war, jetzt müssen wir das mit einer höheren Geist-Erkenntnis wiederum suchen.

Das wird einzig und allein der Menschheit die Kraft liefern, die zu einem Aufstiege der Kultur gegenüber dem Verfall irgendwie führen kann. Es ist trostlos, daß so wenig Geschichte und so wenig Geographie in dem gestern erwähnten Sinne gepflegt wird, daß die Dinge solch äußerliche Gestalt angenommen haben. Da handelt es sich darum, wirklich den Geist in der Geschichte zu suchen, in der Geschichte und über die Erde hin in geographischem Sinne. Gerade Geschichte und Geographie müssen in geistiger Weise eine Metamorphose erfahren. Das ist nötig.

Das ist dasjenige, was die Goethesche pädagogische Provinz in «Wilhelm Meister» auch noch nicht hatte, wonach aber die Sehnsucht lebt in den Gestalten, die dort auftreten. Und vieles eben von diesen Sehnsuchten der damaligen Zeit muß heute in die Zivilisation hereinbrechen. Die Menschen müssen aufwachen in bezug auf das, wovon dazumal mit einer besonderen Sehnsucht geträumt worden ist, damit die Träume von dazumal durch die Kraft einer geistigen Erkenntnis jetzt Wirklichkeit werden können. Denn diese Wirklichkeit braucht die Menschen für ihre Zivilisation.

DIE EUROPÄISCHE KULTUR UND IHR ZUSAMMENHANG MIT DER LATEINISCHEN SPRACHE GRIECHISCHES UND RÖMISCHES MYSTERIENWESEN

Dornach, 8. Juli 1923

Aus den beiden Vorträgen, die ich gestern und vorgestern gehalten habe, werden Sie ersehen haben, wie man es vom anthroposophischen Gesichtspunkte aus für wichtig halten muß, in rechter Weise an dasjenige anzuknüpfen, was in Europa im Laufe des 19. Jahrhunderts geschehen ist. Und wir konnten ja die Erscheinungen, die wir da vor unsere Seele gestellt haben, anknüpfen an manches von dem, was sich uns ergeben hat als die eigentliche Charakteristik der neueren Zeit, die wir von Mitte des 15. Jahrhunderts an als die eigentliche Charakteristik der geistigen und auch sonstigen geschichtlichen Entwickelung Europas rechnen.

Ich möchte nun heute, gerade indem ich das Gestrige und Vorgestrige als eine Art Unterbau, als eine Art Perspektivenausgang, könnte ich auch sagen, betrachte, den Blick nach etwas weiterem, auch der Zeit nach weiterem richten.

Wir müssen uns ja klar sein darüber, daß im Laufe des 19. Jahrhunderts in der europäischen Entwickelung auf der einen Seite der Materialismus heraufgekommen ist. Und ich rechne zum Materialismus alles das, was sich überhaupt nur hinwenden kann zu den materiellen Erscheinungen, wenn es etwas über die Welt sagen will, was nicht ein Bedürfnis empfindet, zu einem Geistigen sich zu wenden, wenn es sich um dasjenige handelt, was den Menschen in der Welt aufrechterhält, was dem Menschen in der Welt seine Bahn anweist. Auf der anderen Seite kam zu diesem Materialismus hinzu, was man Intellektualismus, Rationalismus, Verstandesansicht nennen kann, die Ansicht, welche nur, ich möchte sagen, in logischen Begriffen leben und weben will.

Nun fassen Sie das nicht so auf, als ob ich meinte, daß dieser logischen Denkungsart eine andere nichtlogische oder gar antilogi-

sche entgegengestellt werden soll. Das fällt mir natürlich gar nicht ein. Aber das Logische allein ist für die Wirklichkeit so, wie das Knochensystem für den Menschen ist, und das Logische stellt eigentlich in allen Dingen nicht das Lebendige, sondern das Tote dar. Und so förderte dasjenige, wozu sich der Mensch naiv durchgerungen hat, diese bloße Verstandeslogik, die tote Begriffe enthält, sie förderte den Materialismus, der nur anknüpfte an die tote Substanz.

Nun kann heute wirklich zu einer Weiterentwickelung der menschheitlichen Zivilisation nichts anderes uns verhelfen als ein ganz illusionsfreies Hineinschauen in die wahren Gründe, die auf der einen Seite diesen Materialismus, auf der anderen Seite den Rationalismus heraufgebracht haben. Und da müssen wir eben auch zeitlich heute etwas weiter ausgreifen, damit die gestrige und vorgestrige Schilderung einen noch weiteren Hintergrund bekommt.

Ich habe ja schon öfter darauf hingewiesen, welch ein tiefer Riß vorhanden ist zwischen alle dem, was einmal griechische Bildung war – sagen wir, diejenige Bildung, welche sich zum Teil in griechischer Sprache dargelebt hat –, und dem, was dann westlich davon als römische, als lateinische Bildung nach und nach sich ausgebildet hat. Es ist ja öfter hingewiesen worden auf die Anschauung von Herman Grimm, der da sagt: Die Römer kann der heutige Mensch noch verstehen, denn er hat im Grunde genommen noch dieselben Begriffe wie die Römer in sich; die Griechen erscheinen ihm wie die Bewohner eines Märchenlandes. – Nun, ich habe mich ja in den Aufsätzen, die im «Goetheanum» vor kurzem erschienen sind, gerade über diese Tatsache genauer ausgesprochen.

Nun müssen wir uns aber darüber klar sein, daß der Osten von Europa, den ich gestern sozusagen nur anhangsweise und vielleicht in einer für manche, die hier sitzen, anfechtbaren Weise zu schildern versucht habe, eine Welle der Zivilisation erlebt hat, die in späterer Zeit stark von dem Griechischen beeinflußt worden ist. Im Osten Europas treffen wir die Spätlinge des griechischen Fühlens, des griechischen Empfindens. Im Westen von Europa und auch in Mitteleuropa pflanzt sich dagegen die lateinische Bildung in einer ganz intensiven Weise fort. Und gerade jene Differenzierung über Europa hin,

die ich Ihnen in den letzten zwei Tagen geschildert habe, die steht im Grunde genommen doch ganz unter dem Einfluß dessen, was im Osten wie eine Fortsetzung des Griechentums, im Westen wie eine Fortsetzung des lateinischen Römertums vorhanden war.

Wir müssen nämlich folgendes nicht vergessen. Wir müssen uns klar sein darüber, daß der Westen in einer ganz anderen Weise in der Lage war, innerlich seelisch das lateinisch römische Wesen zu verdauen als Mitteleuropa. Der Westen hat das Lateinische in sich aufgenommen. Mitteleuropa ist am Lateinischen krank geworden. Und wer diese Erscheinung, die heute sich in ihren letzten Ausläufern gerade in der denkbar intensivsten Weise zeigt, richtig ins Auge zu fassen vermag, der allein weiß eigentlich sich zurechtzufinden innerhalb der gegenwärtigen Bildungsbegriffe.

Sehen wir die Sache einmal zunächst vom mitteleuropäischen Standpunkte an. Ich möchte da noch einmal aufmerksam machen auf das, was aus der Sprache heraus, aus der Kritik der Sprache heraus der vor kurzem verstorbene Fritz Mauthner geltend gemacht hat. Fritz Mauthner hat nicht so wie Kant eine Kritik der Vernunft, das heißt eigentlich eine Kritik der Begriffe, sondern er hat eine Kritik der Sprache schreiben wollen. Er hat nämlich die vermeintliche Entdeckung gemacht, daß die Menschen im Grunde genommen, wenn sie über höhere Dinge reden, nur in Worten reden und nicht bemerken, daß sie nur in Worten reden. Kommt man aber darauf, wie die Menschen Worte gebrauchen, zum Beispiel Gott, Geist, Seele, das Gute und so fort, so sieht man, daß die Menschen glauben, wenn sie Worte gebrauchen, auch eine Sache zu haben, daß sie aber eben nur die Worte gebrauchen, ohne damit auf eine wirkliche Sache hinzudeuten.

Nun habe ich ja schon, ich glaube auch hier, angedeutet, daß natürlich diese ganze Mauthnersche Ansicht nicht zutrifft, wenn es sich um Dinge der Natur handelt, denn da können die Leute ganz gut unterscheiden zwischen dem Wort und der Sache. Wenigstens habe ich noch nicht erfahren, daß irgend jemand zum Beispiel die Absicht gehabt hätte, nicht einen wirklichen Schimmel zu besteigen, wenn er reiten will, sondern bloß das Wort «Schimmel» zu besteigen!

Also in bezug auf die Dinge der Natur können die Leute schon unterscheiden das Wort und seinen Inhalt von der Realität.

Aber die Sache wird doch anders – und das gibt Fritz Mauthner einen gewissen Schein von Recht – in dem Augenblick, wo man auf der einen Seite auf seelisches Gebiet und auf der anderen Seite auf ethisch-moralisches Gebiet kommt. In bezug auf das Seelische haben sich eben Worte erhalten aus alten Zeiten, die die Menschen fortsprechen, aber es haben sich nicht die Anschauungen über die Sachen erhalten. So daß die Menschen zwar Worte gebrauchen wie Seele, Geist, aber die Anschauung der Sache nicht haben. Und da Mauthner das auf seelischem Gebiete bemerkt hat, hat er gemeint, das verallgemeinern zu können. Aber auf seelischem Gebiete und auch auf ethisch-moralischem Gebiete ist es so, daß zum Beispiel auf ethisch-moralischem Gebiete die moralischen Impulse allmählich für den Menschen den sachlichen Inhalt verloren haben und eigentlich heute nur noch als äußere Gebote oder gar als äußere Gesetze figurieren.

Also für ein gut Stück des Sprachschatzes ist die Anschauung der Sache verlorengegangen. Daher kostet es ja so viel Mühe, wenn man heute für die wichtigsten Fähigkeiten der menschlichen Seele – Denken, Fühlen und Wollen – auf die Sache wirken will. Denn Denken, Fühlen und Wollen sind Dinge, die heute jeder bespricht, aber eine Anschauung von den entsprechenden Sachen haben die Menschen eigentlich nicht. Und es handelt sich darum, darauf zu kommen, was da eigentlich dahintersteckt.

Nun müssen wir uns darüber klar sein, daß die Bildung, die eigentlich zum Geistesleben geführt hat, durch viele, viele Jahrhunderte im Mittelalter hindurch von der lateinischen Sprache getragen war und daß die lateinische Sprache wirklich nicht nur im Sinne einer äußerlichen Bezeichnung, sondern in ganz innerlichem Sinne eine tote Sprache geworden ist. Die lateinische Sprache, die man sich im Mittelalter aneignen mußte, wenn man überhaupt an die höhere Bildung herankommen wollte, wurde immer mehr und mehr zu einem, wenn ich mich so ausdrücken darf, Mechanismus in sich. Und sie wurde gerade zu dem logischen Mechanismus in sich.

Dieser Prozeß ist sehr gut zu verfolgen, wenn man eben die Geschichte so betrachtet, wie wir sie für das 19. Jahrhundert gestern und vorgestern betrachtet haben. Wenn man das Innere im Fortleben der Menschheit betrachtet, da sieht man, wie im 4. nachchristlichen Jahrhundert die lateinische Sprache allmählich aufhört, innerlich erlebt zu werden, wie sie nicht mehr den Logos auslebt, sondern nur noch die Hüllen des Logos. Dasjenige, was dann als Nachzügler von der lateinischen Sprache geblieben ist, die italienische Sprache, die französische Sprache, sie haben allerdings vieles von der lateinischen Sprache in sich aufgenommen. Dadurch haben sie teilgenommen an dem Absterbeprozeß der lateinischen Sprache. Aber sie haben auch dasjenige in sich aufgenommen, was ausgestrahlt hat von den verschiedenen Völkerschaften, die von Osten nach Westen gezogen sind und den Westen bewohnt haben. So daß im Italienischen und im Französischen das ganz andere Element mitlebt, nicht etwa bloß in den Worten, sondern vor allen Dingen in der Gestaltung der Sprache mitlebt, in dem Dramatischen der Sprache. Dagegen ist das wirkliche Lateinische abgestorben. Und in dieser Abgestorbenheit, wo allmählich die Anschauungen herausgefallen sind, ist es zur allherrschenden wissenschaftlichen Sprache geworden. Und man muß gerade bei der Sprache anfragen, wenn man einsehen will: Warum hat die mittelalterliche Weltanschauung die Gestalt bekommen, die sie nun einmal hat?

Denken Sie doch nur einmal, daß der Mensch im Knabenalter in dieses Lateinische hineingedrängt wurde, also daß nicht der Prozeß so bei ihm gewesen ist, daß er vom lebendig Seelischen aus die Sprache gestaltet hat, sondern die Sprache wurde als fertiges logisches Instrument in ihn hineingegossen, und er lernte sozusagen an der Art und Weise, wie die Worte grammatisch zusammenhingen, die Logik. Die Logik wurde etwas, was den Menschen von außen herein ausfüllte.

Und so wurde der Zusammenhang der Menschenseele mit der geistigen Bildung ein immer loserer und loserer, und man wuchs nicht mit Begeisterung aus dem, was man schon in sich hatte, in die Bildung hinein, man wurde aufgenommen von einem fremden Elemente der Bildung, von dem im Lateinischen petrifizierten, fremden

Elemente der Bildung. Das sprühte aus sozusagen in der Seele und trieb das, was man ursprünglich hatte, heraus aus dem Menschen oder tiefer in den Menschen hinein, in eine solche Region, wo man keinen Anspruch auf Logik machte.

Denken Sie nur, wie es durch viele Jahrhunderte im Mittelalter war und wie es in unserer Jugend war, in der Jugend derjenigen, die jetzt schon so alt gewordene Wesen sind wie ich. Da war es so, daß wenn jemand irgend etwas in seiner Muttersprache ausgedrückt hatte und es in der Gesellschaft, in der man gerade war, nicht klar erschien, man es rasch ins Lateinische übersetzte, denn da wurde es klar. Aber es wurde auch kalt und nüchtern. Es wurde logisch. Man verstand sogleich, wenn irgend etwas in einem lateinischen Kasus ausgedrückt wurde, man verstand sogleich, wie eigentlich genau und exakt die Sache gemeint ist.

Das aber wurde durch die Jahrhunderte des Mittelalters immer gemacht. Man erlaubte sich in der gesprochenen Sprache jede Schlamperei, weil man die Exaktheit, die Genauigkeit eben dem Denken in der lateinischen Sprache zuschrieb. Das war aber dem Menschen etwas Fremdes. Und weil es fremd war und der Mensch nur durch seine Seele zum Geist kommen kann, so petrifizierte die lateinische Sprache so weit, daß man da überhaupt nicht mehr irgendwie ein Wort anwenden konnte, wenn man nicht draußen in der physischen Sinnlichkeit das Ding hatte. Beim Pferd, da wäre es nicht gegangen, wenn man bloß das Wort gehabt hätte, denn da hätte man nicht darauf reiten können. Aber bei denjenigen Dingen, die übersinnlich sind, da rauchte allmählich der Inhalt aus dem Worte heraus, und da hatten die Leute nur das Wort. Und dann sagten sie später, als ihre Muttersprache heraufkam, in der Muttersprache auch nur das Wort, das einfach lexigraphisch übersetzte Wort. Dadurch brachten sie nicht die Anschauung hinein. Indem man anima und Seele zusammenstellte und anima als Inhalt die Wirklichkeit verloren hatte, blieb auch der Inhalt bei der Seele aus. Und so kam es, daß die lateinische Sprache nurmehr anwendbar war auf das äußerlich Sinnliche.

Da haben Sie aus der Sprache heraus einen der Gründe, warum dann die Theologie in der Mitte des Mittelalters gesagt hat: Man

kann durch die Wissenschaft nur die äußeren sinnlichen Dinge begreifen, und höchstens ihren Zusammenhang, und die übersinnlichen Dinge muß man dem Glauben überlassen. Hätten nämlich diese Leute die volle Kraft entwickelt, noch das auszusprechen, was wahr ist, dann hätten sie gesagt: Der Mensch kann von der Welt nur so viel erkennen, als auf lateinisch ausdrückbar ist, und das übrige muß er einem nicht ganz ausdrückbaren, nur gefühlten Glauben überlassen.

Sehen Sie, in gewissem Sinne ist das die Wahrheit, und das andere ist nur eine Illusion. Die Wahrheit ist diese, daß durch die Jahrhunderte die Anschauung gewirkt hat, daß wissenschaftlich wahr nur dasjenige sei, was durch die lateinische Sprache ausdrückbar ist.

Und nun kam eigentlich erst im 18. Jahrhundert die Prätention der Volkssprache. Nun hatten aber in dieser Zeit, als die Prätentionen der Volkssprachen heraufkamen, die verschiedenen Gegenden Europas eine ganz verschiedene Beziehung zu den Volkssprachen. Da wo das Lateinische noch nachwirkte, da fand sich die Volkssprache mit der Bildung leichter zusammen. Daher haben wir diese Erscheinungen im Westen Europas, die wir vorgestern geschildert haben, daß eigentlich die Zusammenhänge im sozialen Leben, die sozialen Bindungen, wie ich sie genannt habe, sich in einer Weise entwickeln, die populär ist, an der jedermann teilnimmt, weil da im Westen, als das Volkstum heraufkam, gewissermaßen dieses Volkstum im Lateinischen einschnappte in eine verwandte Art.

In Mitteleuropa war das ganz unmöglich, denn da hatte die Volkssprache nichts Lateinisches angenommen. Da war die Volkssprache etwas durchaus vom Lateinischen Verschiedenes. Und darüber war nun die Schicht der Bildung, die lateinisch lernte, wenn sie gebildet werden wollte. Also hier war die Differenz eine ungeheure. Ja, von dieser Differenz rührt nämlich jene Tragik für Mitteleuropa her, von der ich gestern gesprochen habe, die Tragik, die da bestand zwischen den Menschen der breiten Masse, die nicht Lateinisch lernten, die daher auch keine Wissenschaft hatten – denn Wissenschaft war das, was man auf lateinisch sagen konnte –, und denjenigen, die Wissenschaft erwarben, die also einfach in dem Momente, wo sie Wissenschaft erwarben, sich umschalteten. Im gewöhnlichen Leben, wenn

sie aßen und tranken und wenn sie sonst irgendwie mit den Landesgenossen zusammen waren, da waren sie ungelehrte Leute, weil sie in der Sprache sprachen, die überhaupt nicht die Gelehrsamkeit in sich hatte. Und wenn sie Wissenschafter waren, da waren sie etwas ganz anderes, da zogen sie einen inneren Talar an. So daß eigentlich einer, der gebildet war, im Grunde genommen in sich ein zerspaltener Mensch war.

Sehen Sie, das wirkte besonders auf das Geistesleben Mitteleuropas ganz tief. Denn in der Volkssprache war durch alle möglichen Umstände, die wir ja auch einmal berühren werden, eigentlich nur dasjenige enthalten, was ich gestern angedeutet habe auf der einen Seite als ein astrologisches Element, auf der andern Seite als ein alchimistisches Element. Das lebte schon in der Volkssprache, und die Volkssprache hatte eigentlich eine innere Spiritualität, eine innere Geistigkeit. Die Volkssprache hatte keinen Materialismus in Europa. Der Materialismus wurde der Volkssprache erst aufgedrückt aus dem Materialismus der lateinischen Sprache heraus, indem die lateinische Sprache, als sie nicht mehr die Gelehrtensprache war, den Leuten doch noch die Allüren ließ, die sich herausgebildet hatten, als sie die Gelehrtensprache wurde. Und so konnte die mitteleuropäische Sprache gar nicht dazu gelangen, einen Ausgleich, eine Harmonisierung mit demjenigen zu finden, was sich am Lateinischen herauf als Bildung festgelegt hatte.

Das ist eine ungeheuer ernste Angelegenheit. Es ist das bis heute in intensiver Weise zu bemerken. Ich will gleich ein konkretes Beispiel anführen, in wie intensiver Weise das zu bemerken ist. Sehen Sie, es wird heute an den verschiedenen Universitäten auch eine sogenannte Nationalökonomie gepflegt. Diese Nationalökonomie ist eigentlich aus juristischen Vorstellungen herausgewachsen, und die sind ganz und gar ein Kind des Lateinertums. Juristisch denken heißt auf lateinisch denken, auch heute noch. Und die nationalökonomischen Vorstellungen – ja, da kommt man eben auf eine unglückselige Weise für die Lateiner zu den Sachen hinunter. Geradeso wie man das bloße Wort Schimmel nicht reiten kann, so kann man die bloßen ökonomischen Begriffe nicht essen. Man kann mit den bloßen ökonomischen

Begriffen nicht wirtschaften. Da aber die Wissenschaft sich nur aus dem Lateinischen heraus entwickelt hat – es ist den Leuten ja nur der Zusammenhang nicht klar –, so haben die ökonomischen Wissenschaften der Gegenwart eben gar keinen Inhalt mehr. Die Nationalökonomie, so wie sie heute gelehrt wird, begreift eigentlich nur etwas, was mit der Wirklichkeit gar nichts mehr zu tun hat, weil sie vom Lateinischen abstammt, aber den Anschluß an die gegenwärtige Wirklichkeit gar nicht gefunden hat, sondern alles aus Begriffen herausspinnt.

Man könnte sagen, gerade auf nationalökonomischem Gebiete zeigt sich ein Gegensatz. Ich habe Ihnen gestern davon gesprochen, daß in Mitteleuropa unter dem Volke Leute herumgingen, die man Sinnierer nannte – die wirkten aus dem Volkstume heraus, die hatten daher die alte Astrologie, die alte Alchimie –, Sinnierer, das heißt diejenigen, die sinnen. Solche, die dann das Lateinische in jener Sublimation weiter auch in die Nationalökonomie hineingetragen haben, das sind diejenigen, die nun nicht sinnen, sondern spinnen. Ja, wirklich, das ist nicht im Spaß gemeint, sondern das ist ganz im Ernst gemeint, weil aus einem bloßen logischen Netz, zu dem die lateinische Sprache geworden ist, herausgesponnen wird, was als eine einzelne Wissenschaft ausgebildet wird.

Ich habe im vorigen Herbst hier einen Kursus über Nationalökonomie vorgetragen. Der ist aus den Sachen heraus gewesen, nicht aus dem Wortgespinst. Und da stellt sich immer mehr und mehr heraus, weil da aus den Sachen heraus gesprochen worden ist, also von den Wirklichkeiten des wirtschaftlichen Lebens geredet wird: Es können nun die nationalökonomischen Studenten das nicht zusammenbringen mit dem, was bloß gesponnen ist! Es geht das eine nicht in das andere herüber. Und nun könnte jemand die Aufgabe stellen, man solle noch einen Nebenkursus halten, wo man die Hülle, die Begriffshülle der heutigen Nationalökonomie in Konkretisierung bringt mit dem, was da aus der Wirklichkeit geschöpft worden ist. Das hieße aber ja, man solle jemandem die Fruchtbarkeit einer Orange an den weggeworfenen Orangenschalen erklären, und das geht eben nicht. Wo es sich darum handelt, ein Wissen aus der Wirklichkeit heraus

zu gewinnen, da kann man nicht Fäden hinüberziehen zu dem, was ein bloßes Gespinst ist. Da muß tatsächlich vom Ursprünglichen, Elementaren heraus eben neu gearbeitet werden, wenn Realität wirken soll.

Und weil in der Volksbildung, die nicht vom Lateinischen durchsetzt war, wenn auch in einer nicht mehr zeitgemäßen Form die alte Himmelskunde und die alte Erdkunde, Astrologie und Alchimie, fortlebten, so gesellten sich zu der Empfindung, daß Erkenntnis dasjenige ist, was man auf lateinisch sagen kann, allmählich die anderen Empfindungen: Aberglaube ist all das, was man nicht auf lateinisch sagen kann, sondern in den Volkssprachen sagen muß. Nur drücken das die Leute nicht so aus, weil sie allerlei Schönheiten über die Dinge hinüberzimmern. Aber unsere ganze Bildung ist durchdrungen auf der einen Seite von dem Satze: Wissenschaftlich ist alles das, was man in lateinische Sätze bringen kann; und auf der anderen Seite: Aberglaube ist alles das, was man nicht in lateinische Sätze bringen kann, sondern in der Volkssprache ausdrücken muß.

Das ist etwas, was im Westen viel weniger erlebt worden ist, was aber in einer furchtbar tragischen Weise gerade in Mitteleuropa erlebt worden ist. Im Osten wieder weniger. Erstens hatte der Osten das noch ganz von dem Safte der Wirklichkeit durchdrungene Griechische vielfach in seine Zivilisation einströmen lassen, und zweitens hat er sich das, was nun der furchtbare innere Seelenkampf zwischen dem lebendigen Volksgemäßen und dem abgestorbenen Lateinischen wurde, nicht sehr tief zu Herzen genommen, sondern er hat sich hingesetzt und hat sich gesagt: Ach was, in solche Lebenskämpfe hinein kommen ja doch nur solche Menschen, die aus dem Paradiese heruntergefallen sind; wir aber im Osten sind eigentlich im Paradiese geblieben. Es ist nur ein äußerer Schein, daß wir aus dem Paradies heruntergefallen sind, wir sind innerliche Menschen – innerlich; innerliche Menschen!

Sehen Sie, auf solche Dinge muß durchaus eingegangen werden, wenn man diese furchtbare Spaltung begreifen will, die heute besteht zwischen den Menschen, die in dem leben, was auf lateinische Art gezimmert worden ist, und den Menschen, die als heimatlose Seelen

– ich habe den Ausdruck vor kurzem hier einmal gebraucht – aus dem Elementaren ihres eigenen Wesens heraus wiederum den Weg zum Geistigen suchen wollen. Da tritt dann die ungeheure Autorität dessen, was eine Dependance des Lateinischen ist, den Menschen entgegen. Der Respekt vor dem Lateinischen nämlich, der steckt in dem Autoritätsglauben, der unserer heutigen Wissenschaft entgegengebracht wird.

Denken Sie doch nur einmal, was es durch Jahrhunderte geheißen hat, wenn so ein Bauernbüblein ins Klostergymnasium gekommen ist und da Lateinisch gelernt hat! Dann ist es in den Ferien nach Hause gekommen, hat Lateinisch gekonnt! Keiner hat etwas verstanden von dem, was das Bauernbüblein gelernt hatte, die andern alle wußten aber, nun ja, daß man nichts verstehen darf und kann, was zur Wissenschaft, was zur Erkenntnis führt. Das wußten sie ja nun. Denn das Bauernbüblein, das in das Klostergymnasium gekommen ist, das sprach in einer Sprache, in der man eben die Erkenntnis sucht, und die andern Bauernbuben, die Kartoffeln ausnahmen – nun, das war in früheren Zeiten nicht der Fall –, die also, sagen wir, auf der Wiese oder auf dem Acker irgendwie arbeiteten, die hatten einen ungeheuren Respekt.

Denn einen Respekt hat man nicht vor dem, was man weiß, sondern vor dem, was man nicht wissen kann. Und dieses setzte sich fest als ein ungeheurer Respekt vor dem, was man nicht wissen kann, wo man von vornherein darauf verzichtet. Ja, das setzt sich dann fort, und solche Dinge nehmen Wege, die man nur dann verfolgen kann, wenn man wirklich den guten Willen hat, die geistigen Wege der Menschheit zu verfolgen. Das Bauernbüblein im 13., 12. Jahrhundert, das draußen nur den Pflug hielt und sonst mithalf, vielleicht höchstens noch beim Zerkleinern des Schweinespecks zu Grammeln und so weiter mitwirkte, das Bauernbüblein, das wußte: Wir können nichts wissen, wir werden niemals etwas wissen können, weil nur diejenigen etwas wissen können, die Lateinisch lernen. – Das Bauernbüblein sagt das, und dann geht das die geheimen Wege, und dann, dann hält in neueren Jahrhunderten ein Naturforscher eine Rede vor der erleuchteten Naturforscherversammlung, und es gipfelt diese Re-

de in denselben Worten, die im 12. Jahrhundert der Bauernbub von dem Klosterbauernbüblein gesagt hat: Wir werden nicht wissen – ignorabimus! Würde man nämlich heute den Sinn dafür haben, den geschichtlichen Tatsachen nachzugehen, dann würde man, wenn man um Jahrhunderte zurückgeht, den Ursprung des Du Bois-Reymondschen Impulses finden bei dem Bauernbub, der nicht Lateinisch gelernt hat, gegenüber dem Bauernbüblein, das Lateinisch gelernt hat.

Nun hat eine Sprache, wenn sie tot wird, eine Sprache, welche diesen Rückschritt durchmacht, den die lateinische Sprache durchgemacht hat, die Tendenz, eben auch in ihren Worten zum Toten hinzuneigen. Das Tote der Welt ist aber das Materielle. Und so hat die lateinische Sprache auch da, wo sie besonders herrschend war, die Dinge zum Toten hin getrieben, nämlich zum Materiellen. Ursprünglich wußte man überall, ich habe das schon einmal berührt, was die Verwandlung des Brotes und Weines in den Leib und in das Blut Christi bedeuten, weil man die Sache noch aus dem lebendigen Erleben heraus wußte. Das Volk hätte es auch wissen können, aber die Volksalchimie galt ja als abergläubisch, die war ja nicht in lateinischer Sprache. Die lateinische Sprache aber konnte das Spirituelle nicht festhalten. Und so entstand der triviale Glaube, daß dasjenige, was man sich unter Materie des Brotes und Weines vorstellte, sich verwandeln soll, und es entstanden die ganzen Diskussionen über die Abendmahlslehre eigentlich so, daß diejenigen, die diskutierten, damit nichts anderes bewiesen, als daß sie diese Lehre in lateinischer Sprache übernommen hatten. Aber da hatten die Worte nur mehr einen toten Charakter, und man verstand das Lebendige nicht mehr, wie die heutigen Anatomen aus dem toten Leichnam auch nicht mehr den lebendigen Menschen verstehen.

Mitteleuropa hat in tief tragischer Weise das durchgemacht, indem seine Sprache nichts hatte von dem, was die lateinische Sprache heraufbrachte. Mitteleuropa hatte eine Sprache, die angewiesen gewesen wäre, in das Lebendige hineinzuwachsen. Aber das Denken war, weil ja auch dieses Denken eine Dependance war des Lateinischen, das Denken war tot. Und so fanden die Begriffe die Worte nicht und die Worte die Begriffe nicht.

So hätte zum Beispiel das Wort «Seele» ebenso das Lebendige finden können, wie einstmals das Wort «Psyche» im Griechischen das Lebendige gefunden hat. Aber die Vorbildung war Lateinertum, und da wußte man nichts von diesem Lebendigen und tötete das Lebendige, das in den Volksworten war, eben auch damit ab. Deshalb ist es heute so wichtig, wiederum hinzuschauen auf den tiefen Riß, der eingetreten war zwischen Griechentum und Römertum. Und dieser tiefe Riß zeigt sich ganz besonders, wenn wir gerade in das Mysterienwesen hineinschauen.

Wenn wir nach Griechenland hinübergehen, da haben wir, ich möchte sagen, als die populärsten Mysterien die Eleusinischen Mysterien, die Mysterien von Eleusis. Sie waren diejenigen Mysterien, die sozusagen am meisten den Weg zum Geistigen hin populär gemacht hatten. Und diejenigen, die in die Eleusinischen Mysterien eingeweiht waren, das waren die Telesten; sie waren in Eleusis eingeweiht. Schauen wir uns einmal an, erstens was in dieser Benennung «Eleusis» steckt und zweitens was in dieser Benennung «Telesten» steckt.

Eleusis ist ja nur die etwas sprachliche Umwandlung von Elosis und heißt eigentlich: der Ort, wo die Kommenden sind, diejenigen, die die Zukunft in sich tragen wollen. Eleusis heißt: das Kommende. Und die Telesten sind die Kommenden, die eleusisch Eingeweihten sind die Kommenden. Das deutet darauf hin, daß der Mensch das Bewußtsein hatte, er ist so, wie er da steht, mehr ein Unvollkommener und er muß ein Kommender werden, einer der die Zukunft in sich trägt. Telos nimmt die Zukunft voraus, das, was erst in der Zukunft allmählich sich realisiert. So daß in den Eleusinischen Mysterien in der Stätte des Kommens, in der Stätte der Kommenden, die unvollkommenen Menschen zu vollkommenen ausgebildet wurden. Telesten waren sie.

Der ganze Sinn dieses Einweihens erlitt einen Bruch, als es hinüberkam ins Römertum. In Griechenland wies noch alles in der Einweihung auf die Zukunft, auf das Erdenende hin. Man sollte sich mit einem starken inneren Impuls ausgestalten, damit man den Weg nach dem Erdenende in der richtigen Weise findet. Dann war man

ein Telest, einer, der nach dem Erdenende hin in der richtigen Weise sich entwickeln sollte.

Indem das nach dem Römertum hinüberkam, wurde der Ausdruck der Telesten allmählich der der Initiierten – Initium, Anfang. Es wurde das Ziel sozusagen von dem Erdenende nach dem Erdenanfang verlegt. Die Telesten wurden Initiierte. Diejenigen, die eingeweiht waren in die Geheimnisse des Kommenden, wurden Wissende des Vergangenen. Die prometheisch Strebenden wurden epimetheisch, nach dem Wissen des Vergangenen Strebende. Vom Vergangenen kann aber nur das abstrakte Wissen bleiben; wenn man in die Zukunft hin will, braucht man ein lebendiges, willengetragenes Wissen, denn da muß der Wille sich hineinentwickeln. Das Vergangene ist vergangen. Da kann man ein höheres Wissen gewinnen, wenn man zu dem Initium, zu dem Vergangenen zurückgeht; aber es bleibt ein Wissen; es wird immer abstrakter und abstrakter.

Und damit zog der Impuls nach der Abstraktion, also nach jener Vertotlichung, die vom 4. nachchristlichen Jahrhundert an und dann immer mehr und mehr eingetreten ist, in die lateinische Sprache ein. Man wollte nach der Vergangenheit zurück, wo noch die Ideen mit dem Leben verbunden waren, weil man wußte, jetzt sind sie nicht mehr mit dem Leben verbunden, jetzt tritt man in ein unlebendiges Reden ein, wenn man sich zu den Ideen erhebt. Und initiiert werden in Griechenland hieß ein höheres Leben in seiner Seele empfangen. Initiiert werden im Römertum, hieß resignieren für das Erdenleben auf ein höheres Tun und nur sich Gedanken darüber zu bilden: Im Erdenanfange, da hatte der Mensch einmal ein höheres Tun, aber von dem ist er heruntergegangen; man kann nicht ein Tuender, höchstens ein Wissender in bezug auf das höhere Wissen sein.

Sehen Sie, das sind die Schwierigkeiten, unter denen wir heute stehen. Wenn wir, sagen wir, das Wort «Einweihung» bilden, so ist das so furchtbar anschaulich, denn «Weihen», das steckt in der ganzen Anschauung drinnen: unter Wasser tauchen den Menschen, wegbringen von den scharfen Konturen des physischen Lebens, in das flüssige Weltenelement hineinbringen, so daß er im webenden, lebenden, flüchtig-flüssigen Geistigen mit seiner Seele sich bewegen kann. Hin-

einweihen ist jemanden einführen in die in sich bewegliche, fluktuierende, flüssige Welt des Lebens. Nun muß das irgendwie übersetzt werden. Und es wird ins Gegenteil übersetzt. Für die Einweihung muß man zum Beispiel sagen: Initiation.

Es ist eben notwendig, daß man weiß, daß solche Gegensätze, solche Schwierigkeiten in unserer gegenwärtigen Zivilisation drinnen stecken, man muß sich über diese Spieße, möchte ich sagen, die einem so weh tun in unserer gegenwärtigen Zivilisation, klar sein. Dann erst kann dasjenige kommen, was die Menschheit wirklich lebendig vorwärtsbringt.

Es ist mir natürlich sehr ferne, die Vorträge zu einer Philippika gegen das Lateinischlernen gestalten zu wollen. Im Gegenteil, ich möchte, daß die Menschen noch mehr Lateinisch lernen würden, damit sie auch das ins Gefühl hereinkriegen, daß man mit dem Lateinischen nur das Tote bezeichnen kann, daß das Lateinische ganz richtig in die Anatomie, in den Seziersaal hineingehört, aber daß man, wenn man wiederum das kennenlernen will, was nicht tot ist, sondern was lebt, zu dem lebendigen Elemente des Sprachlichen seine Zuflucht nehmen muß. Man kann heute nicht mit irgendwelchem abstrakten Wollen in die Zukunft hineinkommen, sondern mit einem illusionsfreien Einsehen desjenigen, was aus dem Toten das Leben des Geistes wiederum herausschlagen kann. Und wir leben ja in einem Moment, wo die Sache eigentlich bis zur Entscheidung getrieben ist im Geistesleben. Wir leben in einem ungeheuer wichtigen Momente.

Ich weiß nicht, wie viele von Ihnen ernst genommen haben, was ich in den letzten Nummern des «Goetheanum» ausgeführt habe, daß man noch vor zwanzig, fünfzehn, zehn Jahren solch einen Menschen wie Herman Grimm zitieren konnte wie einen Gegenwärtigen. Heute ist er ein Vergangener, und man kann von ihm nur wie von einem Vergangenen sprechen. Ich habe dies, was ich gerade in diesen vier Artikeln in Anknüpfung an Herman Grimm gesagt habe, ungeheuer bitter ernst gemeint. Ich selber habe, wie Sie wissen, mit Vorliebe früher Herman Grimm in ganz anderem Sinne zitiert, als ich ihn jetzt zitiere. Ich habe ihn zitiert da, wo er in seinem Ausdruck als

ein Geist verwendet werden konnte, der mit in die Zukunft hineinführt. Heute ist er ein Vergangener, gehört er der Geschichte an, und man kann höchstens in solchen Dingen, wo er auf das alte Griechen- und Römertum hinweist, dasjenige zitieren, was vor kurzem noch Gegenwart war; das ist heute schon Vergangenheit.

Aber ich gebe zu, daß dieses merkwürdige Hinüberleben einer schnell zur Vergangenheit werdenden Zeit in unserer Zeit etwas ganz anderes fordert – und vieles wird sanft verschlafen! Denn das sanfte Verschlafen ist heute überhaupt etwas, das die Menschen so lieben.

Aber Anthroposophie ist diejenige Erkenntnis, die man nicht bloß in Ideen sammelt, sondern woran man aufwachen soll. Daher sind so viele Auseinandersetzungen, und auch die, welche ich jetzt gehalten habe, eben durchaus wiederum so gemeint, daß sie weckend wirken sollen.

DIE GNOSTISCHEN GRUNDLAGEN DES VORCHRISTENTUMS IMAGINATION VON EUROPA

Dornach, 15. Juli 1923

In der Gegenwart, in der sich vieles entscheidet und in der an die Menschheit sehr große Fragen gestellt sind, ist es notwendig, daß man auch bei der Betrachtung der zeitgenössischen Erscheinungen sich bis zum Geistigen hinauferhebt. Das Geistige ist ja nun einmal kein Abstraktes, sondern ein solches, das sich über dem Physischen erhebt und in das Physische seine Wirkungen hereinsendet. Und derjenige Mensch, der lediglich das Physische, meinetwillen auch das Physische durchgeistet sieht, der beobachtet immerhin nur einen Teil derjenigen Welt, in die der Mensch mit seinem Denken und Tun eingeschaltet ist. Das hatte durch Jahrhunderte hindurch eine gewisse Berechtigung. Diese Berechtigung ist aber für die Gegenwart und die nächste Zukunft nicht mehr vorhanden. Und so sehen Sie denn heute damit den Anfang gemacht, hinzuweisen auf Ereignisse unserer Gegenwart in ihrem unmittelbaren Zusammenhange mit Ereignissen, die sich eben in der geistigen Welt abspielen, und mit dem Physischen, das auf Erden geschieht.

Bevor dies aber möglich ist, müssen wir uns einiges von dem vergegenwärtigen, was geistig in der Menschheitsentwickelung vorhanden war und zu dem geschichtlichen Augenblicke der Gegenwart geführt hat. Durch lange Zeiten hindurch ist ja für die abendländische Zivilisation und für alles, was aus ihr herausgewachsen ist, eigentlich nur ein Stück der Weltentwickelung maßgebend gewesen. Das war in berechtigter Art der Fall. Es war durchaus berechtigt, daß in den Zeiten, in denen die Bibel mit ihrem Alten Testament eine Notwendigkeit war, der Ausgangspunkt von jenem Moment in der Weltentwickelung genommen wurde, da die Schöpfung des Menschen vergegenwärtigt wird durch das Eingreifen Jahves oder Jehovas.

In einer älteren Zeit des menschlichen Sinnens und Weltbetrach-

tens war dieser Augenblick der Weltentwickelung, in dem Jahve oder Jehova in dieselbe eingriff, eben nur ein späterer Augenblick, nicht derjenige, auf den man zurücksah als den eigentlich maßgebenden. Man ließ vielmehr in älteren Zeiten dem, was man die Weltschöpfung aus Jahve oder Jehova nennen kann gemäß dem Alten Testament, eine andere Entwickelung vorausgehen, eine Entwickelung, deren Inhalt viel geistiger gedacht wurde als alles das, was dann vorgestellt wurde im Zusammenhang mit der Bibel, so wie sie gewöhnlich verstanden wurde. Der Augenblick, der in der Bibel erfaßt wurde, die Menschenschöpfung durch Jahve oder Jehova, war eben für ältere Zeiten ein späterer Augenblick, und ihm ging eine andere Entwickelung voraus, die Jahve oder Jehova selbst als dasjenige Wesen hinstellte, das erst später in die Weltentwickelung eingriff als andere Wesen.

Man deutete noch in Griechenland zurück, wenn man nachsann über die ersten Stadien der Weltentwickelung, auf eine ältere Wesenheit, zu deren Begreifen etwas viel Geistigeres im Erkennen nötig war, als im Alten Testamente vorhanden ist, man deutete auf dasjenige Wesen zurück, das eben in Griechenland als der eigentliche Weltschöpfer, als der Demiurgos aufgefaßt worden ist. Der Demiurg war als ein Wesen vorgestellt, vorhanden in Sphären höchster Geistigkeit, vorhanden in solchen Sphären höchster Geistigkeit, in denen noch nichts gedacht zu werden brauchte von irgendeinem materiellen Dasein, das in Verbindung zu bringen ist mit derjenigen Art von Menschheit, als deren Schöpfer dann bibelgemäß Jahve oder Jehova angesehen wird.

Wir haben es also mit einer sehr erhabenen Wesenheit im Demiurg zu tun, mit einer Wesenheit als Weltschöpfer, deren Schöpferkraft im wesentlichen darauf geht, geistige Wesen, wenn ich mich so ausdrücken darf, aus sich hervorzutreiben. Stufenweise, gewissermaßen immer niedriger – der Ausdruck ist gewiß nicht ganz zutreffend, aber wir haben keinen anderen –, stufenweise immer niedriger waren die Wesenheiten, die der Demiurg aus sich hervorgehen ließ; Wesenheiten aber, welche weit entfernt davon gedacht waren, irdischer Geburt oder irdischem Tode zu unterliegen.

In Griechenland deutete man auf solche Weise daraufhin, daß man sie Äonen nannte, und man unterschied, ich möchte sagen, Äonen erster Art, Äonen zweiter Art und so weiter (siehe Schema). Diese Äonen waren diejenigen Wesen, die hervorgegangen waren aus dem Demiurg. Dann war in der Reihe dieser Äonen ein verhältnismäßig untergeordnetes Äonenwesen, also ein Äon untergeordneter Art, Jahve oder Jehova. Und Jahve oder Jehova verband sich – und nun kommt dasjenige, was zum Beispiel in den ersten christlichen Jahrhunderten von den sogenannten Gnostikern vorgetragen worden ist, wo aber immer eine Lücke in ihrem Verständnisse war, was vorgetragen worden ist wie eine Art Erneuerung des biblischen Inhaltes, aber, wie gesagt, es war immer eine Lücke des Verständnisses da –, Jahve oder Jehova, so nahm man an, verband sich mit der Materie. Und aus dieser Verbindung ging der Mensch hervor.

Tafel 7

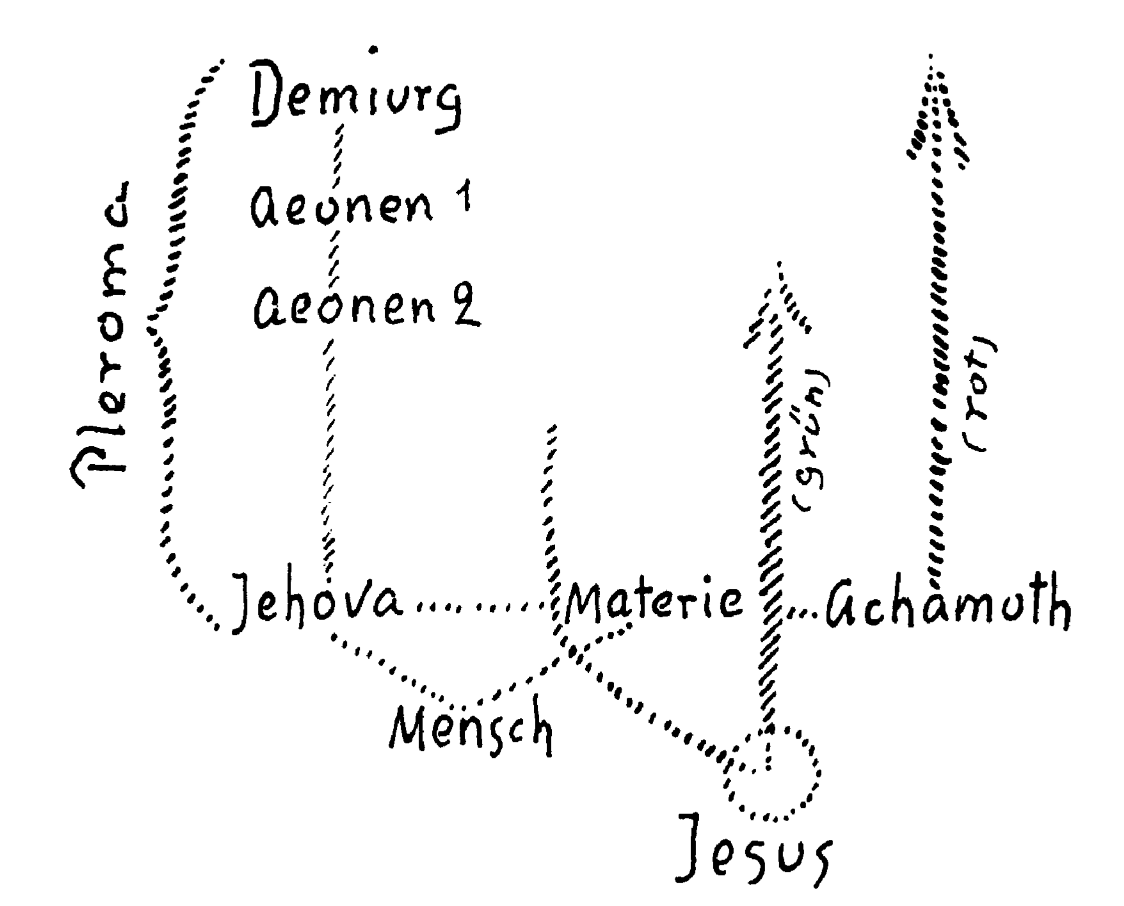
Demiurg
Aeonen 1
Aeonen 2
Jehova .... Materie
Mensch

So daß also die Schöpfung Jahves oder Jehovas darinnen bestand – immer im Sinne dieser Gedanken, die noch bis in die ersten christlichen Jahrhunderte hereinragten –, daß er selbst, als ein Abkömmling niedrigerer Art von den hocherhabeneren Äonen bis hinauf zu dem Demiurg, sich mit der Materie verband und dadurch den Menschen zustande brachte.

Alles das, was sich da gewissermaßen nun erhebt – für die ältere Menschheit durchaus verständlich, für die spätere Menschheit nicht mehr verständlich –, was sich da erhebt auf der Grundlage desjenigen, was uns im Erdenleben sinnlich umgibt, das alles faßte man zusammen unter dem Ausdrucke Pleroma (siehe Schema). Das Pleroma ist also eine Welt, von individualisierten Wesen bevölkert, die sich erhebt über der Welt des Physischen. Gewissermaßen auf der untersten Stufe dieser Welt, dieser Pleroma-Welt, erscheint der durch Jahve oder Jehova ins Dasein gerufene Mensch. Auf der untersten Stufe dieses Pleromas ersteht eine Wesenheit, die eigentlich nicht in dem einzelnen Menschen, auch nicht etwa in einer Völkergruppe, sondern in der ganzen Menschheit lebt, die aber eine Erinnerung hat an die Abstammung vom Pleroma, vom Demiurgen, und wiederum zurückstrebt nach der Geistigkeit. Es ist das die Wesenheit Achamoth, mit der man in Griechenland eben das Hinaufstreben der Menschheit nach dem Geistigen andeutete. So daß also durch Achamoth ein wiederum Zurückstreben zu dem Geistigen vorhanden ist (roter Pfeil).

Tafel 7

Nun gliederte sich an diese Vorstellungswelt die andere an, daß der Demiurg dem Streben der Achamoth entgegengekommen ist und



einen sehr frühen Äon herabgeschickt hat, der sich mit dem Menschen Jesus vereinigte, damit das Streben der Achamoth in Erfüllung gehen könne. So daß in dem Menschen Jesus ein Wesen aus der Äon-Entwickelung steckt, das von viel höherer geistiger Wesenheit, von höherer geistiger Art als Jahve oder Jehova gedacht wurde (grüner Pfeil).

Und es entwickelte sich bei denjenigen, die in den ersten Jahrhunderten des Christentums diese Vorstellung hatten – und es hatten sie durchaus viele Menschen, welche mit tiefer Inbrunst und Ehrlichkeit zu dem Mysterium von Golgatha aufsahen –, es entwickelte sich im Zusammenhange mit dieser Vorstellung die Anschauung, daß den Menschen Jesus mit seiner Innewohnung eines uralten und damit urheiligen Äons ein großes Geheimnis umschwebt.

Die Ergründung dieses Geheimnisses wurde in der verschiedensten Weise gepflegt. Heute hat es nicht mehr sehr viel Bedeutung, tiefer über die einzelnen Formen nachzudenken, in denen in den ersten christlichen Jahrhunderten durch Griechenland hindurch, namentlich aber in Kleinasien und in den angrenzenden Gebieten vorgestellt wurde, wie dieses Äonwesen in dem Menschen Jesus wohnte. Denn die Vorstellungen, durch die man in der damaligen Zeit einem solchen Geheimnisse nahezukommen suchte, sind ja heute längst aus dem Bereiche dessen, was Menschen denken, verschwunden. Im Bereiche dessen, was Menschen heute denken, liegt das, was die Menschen sinnlich umgibt, was mit dem Menschen verbunden ist zwischen Geburt und Tod, und höchstens schließt eben der Mensch von dem, was er zwischen Geburt und Tod um sich hat, auf dasjenige, was geistig dieser physisch-natürlichen Welt zugrunde liegen könnte. Jenes unmittelbare Verhältnis, jenes innige Verhältnis von der Menschenseele zum Pleroma, das einstmals vorhanden war und das ausgesprochen wurde in derselben Weise als das Verhältnis des Menschen zur geistigen Welt, wie heute das Verhältnis des Menschen zu Baum und Strauch, zu Wolke und Welle ausgesprochen wird, das alles, was da in den Menschenvorstellungen vorhanden war, um sich eine Überschau, ein Bild von dem Zusammenhange des Menschen mit jener geistigen Welt zu machen, die den Menschen eben viel mehr damals

interessierte als die physische Welt, das alles ist ja verschwunden. Das unmittelbare Verhältnis ist nicht mehr da. Und wir können sagen: Die letzten Jahrhunderte, in denen sich noch in der Zivilisation, von der dann die europäische, abendländische Zivilisation abhängig wurde, solche Vorstellungen gefunden haben, sind das 1., 2., 3. Jahrhundert und noch ein großer Teil des 4. nachchristlichen Jahrhunderts. Dann verschwindet aus dem, was menschliche Erkenntnis ist, die Möglichkeit, sich zur Pleroma-Welt zu erheben, und es beginnt eine andere Zeit.

Es beginnt die Zeit, die solche Denker hat, wie etwa einer der ersten unter ihnen Augustinus war oder Scotus Erigena; es beginnt die Zeit, die dann die Scholastiker hatte, die Zeit, in der die europäische Mystik blühte, eine Zeit, in der man auf dem Boden der Erkenntnis ganz anders sprach als in jenen alten Zeiten. Man sprach auf dem Boden der Erkenntnis dann so, daß man sich eben an die sinnlich-physische Welt wandte und aus dieser physisch-sinnlichen Welt die Begriffe, die Ideen herauszuholen versuchte über ein Übersinnliches.

Dasjenige aber, was eine Menschheit der früheren Zeit hatte, das unmittelbare Sichhinempfinden zur Geisteswelt, zu dem Pleroma, das war nicht mehr da. Denn der Mensch sollte eben in ein ganz anderes Stadium seiner Entwickelung eintreten. Es handelt sich gar nicht darum, nach den Werten die ältere Zeit oder die Zeit der mittelalterlichen Menschheitsentwickelung irgendwie zu bestimmen, sondern es handelt sich darum, zu erkennen, was für Aufgaben in den verschiedenen Zeitaltern die Menschheit, insofern sie die zivilisierte Menschheit war, hatte. Da kann man sagen: Es hatte eben jene ältere Zeit doch noch das unmittelbare Verhältnis zum Pleroma entwickelt. Sie hatten eben die Aufgabe, jene im Innern der Menschenseele sitzenden geistigen Erkenntniskräfte, die zum Geiste hingehenden Erkenntniskräfte, wiederum zu entwickeln.

Dann mußte aus den Tiefen der Menschheit herauf eine Zeit kommen – wir haben oftmals davon gesprochen –, wo die pleromatische Welt verdunkelt wurde, wo der Mensch anfing, diejenigen Fähigkeiten zu üben, die er vorher nicht hatte, wo der Mensch anfing,

seine eigene Ratio, seinen Rationalismus, sein Denken zu entwickeln. In jenen älteren Zeiten, wo das unmittelbare Verhältnis zum Pleroma war, hat man nicht das eigene Denken entwickelt. Alles war auf dem Wege der Erleuchtung, der Inspiration, der instinktiven übersinnlichen Haltung erlangt worden; die Gedanken, die die Menschen trugen, waren ihnen geoffenbarte Gedanken. Jenes Hervorquellen und Hervorsprossen des Denkens, jenes Formen von eigenen Gedanken und logischen Zusammenhängen, das kam eben erst in späterer Zeit auf. Aristoteles ahnte es, ausgebildet wurde es erst von der zweiten Hälfte des 4. nachchristlichen Jahrhunderts an. Aber man gab sich dann während des Mittelalters alle Mühe, gewissermaßen das Denken als solches auszubilden und alles dasjenige auszubilden, was mit dem Denken zusammenhängt.

Ein ungeheures Verdienst um die Gesamtentwickelung der Menschheit hat nach dieser Richtung hin das Mittelalter, namentlich die mittelalterliche Scholastik. Sie entwickelte die Praxis des Denkens in der Ideenbildung, in dem Ideenzusammenhang. Sie bildete eine reine Technik des Denkens aus, eine Technik, die jetzt schon wieder verlorengegangen ist.

Dasjenige, was in der Scholastik als Denktechnik enthalten war, das sollten die Menschen wiederum sich aneignen. Aber man tut es in der Gegenwart nicht gern, weil in der Gegenwart alles darauf ausgeht, die Erkenntnis passiv zu empfangen, nicht sie sich aktiv zu erwerben, aktiv zu erobern. Die innere Tätigkeit und der Drang zur inneren Tätigkeit fehlen in der Gegenwart; diese hatte die Scholastik in der großartigsten Weise. Daher ist derjenige, der die Scholastik versteht, heute noch immer in der Lage, viel besser, viel eindringlicher, viel zusammenhängender zu denken, als etwa, sagen wir, in der Naturwissenschaft heute gedacht wird. Dieses Denken in der Naturwissenschaft ist Schematik, ist kurzatmig, dieses Denken ist inkohärent. Und es sollten eigentlich die Menschen der Gegenwart an dieser Denktechnik und -praxis von der Scholastik lernen. Aber es müßte ein anderes Lernen sein als das, was man heute liebt, es müßte ein Lernen des Tätigen, des Aktiven sein und nicht bloß im Aneignen des fertig Vorgebildeten oder dem Experiment Abgelesenen bestehen.

Und so war das Mittelalter die Zeit, in welcher der Mensch sich innerlich seelisch-denkerisch ausbilden sollte. Man möchte sagen: Die Götter haben das Pleroma zurückgestellt, ihre eigene Offenbarung zurückgestellt, weil, wenn sie weiter auf die europäische Menschheit hereingewirkt hätten, diese europäische Menschheit nicht jene großartige innere Aktivität der Denkpraxis entwickelt haben würde, die während des Mittelalters hervorgebracht worden ist. Und wiederum aus dieser Denkpraxis ist dasjenige hervorgegangen, was neuere Mathematik und derlei Dinge sind, die direkter scholastischer Abkunft sind.

So daß man sich die Sache so vorstellen soll: Die geistige Welt hat durch lange Jahrhunderte hindurch wie durch eine Gnade von oben der Menschheit die Offenbarung des Pleromas gegeben. Die Menschheit sah diese lichtvolle, diese in und durch Licht in Ideen sich offenbarende Welt. Vor diese Welt wurde gewissermaßen eine Decke gezogen. In Asien drüben blieben in der menschlichen Erkenntnis die dekadenten Reste desjenigen, was hinter der Decke war. Europa hatte gewissermaßen eine Decke, welche von der Erde senkrecht gegen den Himmel sich erhob, die etwa, ich möchte sagen, unten die Grundlage hatte in dem Ural, in der Wolga, über das Schwarze Meer hin, zum Mittelländischen Meer zu. Stellen Sie sich vor, daß da für Europa eine Tapetenwand riesiger Art errichtet wäre durch den Zug hindurch, den ich eben angedeutet habe, eine Wand, durch die man nicht durchsehen kann, wo hinten in Asien die letzten dekadenten Reste des Schauens des Pleromas sich entwickelten, in Europa aber nichts davon gesehen wurde und daher die innere Denkpraxis ohne Aussicht in die geistige Welt entwickelt wurde. Dann haben Sie eine Vorstellung von der Entwickelung der mittelalterlichen Zivilisation, die so Großes aus dem Menschen heraus entwickelte, die aber alles das nicht sah, was hinter der Tapetenwand war, welche entlang dem Ural, entlang der Wolga, entlang durch das Schwarze Meer bis zum Mittelmeer ging, die durch diese Tapetenwand nicht hindurchschauen konnte und der der Osten höchstens eine Sehnsucht war, aber keine Wirklichkeit.

Sie haben da nicht nur etwa symbolisch, sondern ganz in Realität angedeutet, was eigentlich die europäische Welt war, wie gewissermaßen unter dem Einflusse eines Giordano Bruno, Kopernikus, Galilei die Menschen sich sagten, sie wollten nun wenigstens die Erde kennenlernen, sie wollten den Boden, das Untere kennenlernen. Und dann fanden sie eine Himmelskunde, die der Erdenkunde nachgebildet ist, während die alte Erdenkunde nachgebildet war der Himmelskunde mit ihrem pleromatischen Inhalte. Und so entstand gewissermaßen in der Finsternis – denn das Licht ward durch die geschilderte Welt-Tapetenwand abgehalten – das neuere Erkennen und das neuere Leben der Menschheit.

Es ist schon einmal so in der menschlichen Entwickelung, daß in gewissen Epochen, wo irgend etwas Bestimmtes herauskommen soll aus der Menschheit, andere Teile dessen, womit der Mensch zusammenhängt, verhüllt, verdeckt werden. Und im Grunde genommen entwickelte sich auf dem Boden der Erde hinter der Tapetenwand für das Irdische eben nur die dekadente Ostkultur. In Europa entwikkelte sich die in den ersten Anfängen steckenbleibende Westkultur.

Und in diesem Zustande ist im Grunde genommen die europäische Welt noch heute, nur daß sie versucht, durch allerlei Äußeres, Historisches sich zu informieren über dasjenige, was, mit Ausschluß aller Einsicht in das Pleroma, in der Welt des finsteren Daseins wie eine Wissenschaft, wie eine Erkenntnis, die aber keine ist, erworben worden ist. Man bekommt eine Möglichkeit, diese Dinge in ihrer Bedeutung für die Gegenwart zu durchschauen, wenn man einsieht, wie gewissermaßen östlich hinter der Tapetenwand die frühere Einsicht in das Pleroma immer mehr und mehr dekadent geworden ist, zurückgegangen ist, daß also eine hohe, aber instinktive, von der Menschheit erworbene Geistkultur in Asien drüben dekadente Formen angenommen hat; daß in Europa ein Weben und Leben der Menschenseele im Geiste heruntergerückt worden ist in die Sphäre des Physisch-Sinnlichen, die vorerst ja den Menschen in den mittelalterlichen Jahrhunderten allein zugänglich war. Und so entstand jenseits der Tapetenwand im Orient eine Kultur, die eigentlich keine ist, die in irdisch-physischen Formen zauberisch nachbilden möchte, was im Weben

des Geistes pleromatisch erlebt werden sollte. Das Walten und Weben der Geistwesen im Pleroma sollte gewissermaßen auf die Erde heruntergetragen werden im Stein, im Holzklotz, und in ihrer Wirkung aufeinander sollte gesucht werden etwas von solchen geistigen Wirkungen, die, wenn ich mich so ausdrücken darf, angepaßt sind dem Weben und Wesen von Geistwesen im Pleroma. Das, was eigentlich nur Götter untereinander tun, wurde gedacht als die Taten physisch-sinnlicher Götzen. Der Götzendienst trat an die Stelle des Götterdienstes. Und dasjenige, was nun ins Schlechte wirkende orientalische, nordasiatisch-orientalische Magie genannt werden kann, das ist die ins Sinnliche auf unrechtmäßige Weise versetzte Tatsachenwelt des Pleromas, zu der man einstmals den Seelenblick aufgerichtet hat. Die magische Zauberei der Schamanen und ihr Nachklang in Mittel- und Nordasien – der Süden von Asien wurde ja auch angesteckt, hat sich aber verhältnismäßig freier erhalten davon –, das ist die dekadente Form der alten Pleroma-Anschauung. Physisch-sinnliche Zauberei trat an die Stelle der Teilnahme der menschlichen Seelenwirksamkeiten an den Götterwelten des Pleromas. Was die Seele tun sollte und ehemals getan hat, das wurde mit Hilfe von sinnlich-physischen Zaubermitteln versucht. Eine ganz ahrimanisierte Pleroma-Tätigkeit wurde gewissermaßen dasjenige, was auf der Erde getrieben wurde und was namentlich von den an die Erde angrenzenden, nächsten Geisteswesen getrieben wurde, wovon aber die Menschen angesteckt wurden.

Gelangt man also ostwärts vom Ural und der Wolga nach Asien hinüber, so haben wir, namentlich in der an die menschliche irdische Welt anstoßenden astralischen Welt, in den Jahrhunderten des zweiten Mittelalters, in den Jahrhunderten der Neuzeit bis heute eine ahrimanisierte Magie, welche ja namentlich von gewissen geistigen Wesenheiten ausgeübt wird, die in ihrer ätherisch-astralischen Bildung zwar über dem Menschen stehen, aber in ihrer Seelen- und Geistesbildung unter dem Menschen zurückgeblieben sind. Durch das ganze Sibirien hindurch, durch Mittelasien hindurch über den Kaukasus, da treiben sich überall in der unmittelbar an das Irdische angrenzenden Welt furchtbare ahrimanische, ätherisch-astralische

Wesen herum, welche ins Astralische und Irdische heruntergesetzte ahrimanische Zauberei treiben. Und das wirkt ansteckend auf die Menschen, die ja nicht alles gleich selber können, die ungeschickt sind in den Dingen, die aber wie gesagt angesteckt werden, beeinflußt werden davon und somit unter dem Einflusse der an die Erde angrenzenden, unmittelbar an das Astralische grenzenden Welt stehen.

Wenn so etwas geschildert wird, dann muß man sich ja klar sein, daß dem, was man für alte Zeiten einen Mythos oder dergleichen nennt, immer großartige geistige Naturanschauungen zugrunde liegen. Und als man in Griechenland von den Faunen und Satyrn gesprochen hat, die sich in ihrer Tätigkeit hineinwoben in das irdische Geschehen, da hat man sich nicht, wie phantastische Gelehrte von heute es sich vorstellen, Wesen in der Phantasie konstruiert, sondern man hat in seiner geistigen Naturschau von jenen wirklichen Wesen gewußt, welche das unmittelbar an die irdische Welt angrenzende Astralterritorium überall eben als Faune und Satyrn bevölkerten. Jene Faune und Satyrn sind ungefähr um die Wende des 3., 4. nachchristlichen Jahrhunderts alle hinübergezogen in die Gebiete östlich vom Ural und der Wolga nach dem Kaukasus. Das wurde ihre Heimat. Dort haben sie ihre weitere Entwickelung durchgemacht.

Vor dem Teppich, vor diesem kosmischen Teppich, ist nun dasjenige entstanden, was aus der menschlichen Seele heraus als Denken und so weiter, als eine gewisse Dialektik sich entwickelte. Wenn die Menschen festgehalten haben an den innerlichen strengen und reinen Denkformen, an dem, was man wirklich in sich entwickeln muß, wenn man die reinen Denkformen der Scholastik entwickeln will, dann haben sie eben dasjenige ausgebildet, was auszubilden war nach dem Ratschlusse der das Irdische leitenden Geistigkeit, dann haben sie vorbereitend gewirkt für das, was kommen muß in unserer Gegenwart und in einer nächsten Zukunft. Aber es war nicht überall jene Reinlichkeit vorhanden. Während im Osten, jenseits der Tapetenwand, wenn ich so sagen darf, der Trieb entstanden war, herunterzuziehen in das Irdische die Taten des Pleromas, zu verwandeln das Pleroma-Geschehen in irdische Zauberei und in ahrimanisierte Magie, vermischte sich westwärts der Tapetenwand mit dem Streben

nach der Ratio, nach der Dialektik, nach der Logik, nach dem ideellen Begreifen der Welt des Irdischen, alles dasjenige, was menschliche Lustgefühle bedeutet, was menschliche Wohlgefühle am sinnlichen Dasein bedeutet. Es mischten sich herein in den reinen Vernunftgebrauch, der entwickelt worden ist, irdisch-menschliche, luziferische Triebe.

Dadurch aber entwickelte sich neben dem, was sich da als Streben nach Vernunft und ideeller Praxis entwickelte, unmittelbar angrenzend an die Erdenwelt, eine andere astralische Welt: Es entwickelte sich eine astralische Welt, die sozusagen mitten unter denen war, die so rein wie Giordano Bruno oder Galilei oder auch die Späteren strebten nach der Ausbildung des irdischen Denkens, nach einer irdischen Denkmaxime und Denktechnik. Sozusagen zwischendurch entstanden die Wesenheiten einer astralischen Welt, die jetzt all das in sich aufnehmen, namentlich auch in das religiöse Leben aufnehmen, was sinnliche Gefühle sind, denen dienstbar gemacht werden sollte das rationalistische Streben. Und so bekam allmählich das reine Denkstreben einen sinnlich-physischen Charakter.

Und vieles von dem, was dann schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, aber besonders im 19. Jahrhundert als solche Denktechnik sich ausbildete, ist durchsetzt und durchwoben von dem, was in der astralischen Welt, die nun diese rationalistische Welt durchzieht, vorhanden ist. Die irdischen Lüste der Menschen, die raffiniert gedeutet werden sollten, raffiniert erkannt werden sollten durch eine herabgekommene Denktechnik, die entwickelten in den Menschen ein Element, das Nahrung war für gewisse Astralwesenheiten, welche darauf ausgingen, das Denken, das in so hoher Schärfe ausgebildet war, nun bloß zum Durchdringen der irdischen Welt zu verwenden.

Es entstanden solche Theorien wie die marxistischen, die das Denken, statt es zu erheben in das Spirituelle, auf das bloße Verweben sinnlich-physischer Entitäten, sinnlich-physischer Impulse beschränkten.

Das war etwas, was immer mehr möglich machte, daß gewisse luziferische Wesenheiten, die in dieser Astralsphäre weben, eingreifen

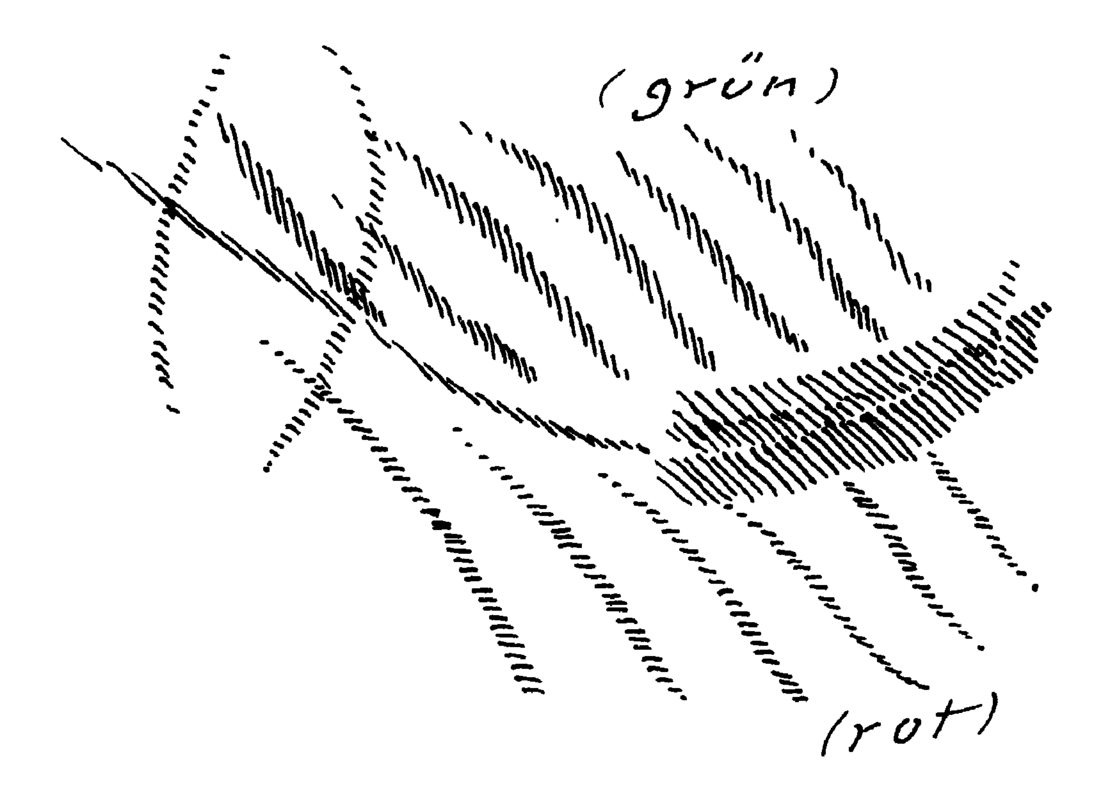
konnten in das Denken der Menschen. Das Denken der Menschen wurde ganz und gar durchsetzt von dem, was dann gewisse Astralwesenheiten dachten, von denen nun die westliche Welt ebenso besessen wurde wie die Nachkömmlinge der Schamanen im Osten.

Und so entstanden endlich Gestalten, die besessen waren von solchen Astralwesen, welche in scharfsinnig-irdisches Denken die menschlichen Gelüste eingeführt haben. Und es entstanden solche Wesen wie etwa diejenigen, die dann vom astralischen Plane aus die Lenins und ihre Genossen von sich besessen gemacht haben.

Und so haben wir einander gegenübergestellt zwei Welten: die eine ostwärts von Ural und Wolga und Kaukasus, die andere westwärts davon, die, ich möchte sagen, ein in sich abgeschlossenes Astralgebiet bilden. Wir haben das Uralgebiet, das daran anschließende Wolgagebiet, das Schwarze Meer, da wo die ehemalige Tapetenwand gestanden hat. Wir haben ostwärts und westwärts von Ural und Wolga ein Astralterritorium der Erde, in dem heute in einer intensiven Weise wie zu einer kosmischen Ehe zusammenstreben die Wesen, deren Lebensluft das luziferische Denken des Westens ist, und diejenigen Wesen, ostwärts von Ural und Wolga in dem daran anstoßenden Astralterritorium, deren Lebenselement die verirdischte Magie der einstmaligen Pleroma-Handlungen ist. Diese Wesenheiten ahrimanischer und luziferischer Art streben zusammen. Und wir haben da auf der Erde ein ganz besonderes Astralterritorium, in dem nun die Menschen darinnen leben, mit der Aufgabe, das zu durchschauen. Und wenn sie diese Aufgabe erfüllen, dann erfüllen sie etwas, was ihnen in der Gesamtentwickelung der Menschheit auferlegt ist, in großartiger Weise. Wenn sie aber den Blick davon abwenden, dann werden sie von alledem innerlich gemüthaft durchsetzt und besessen – besessen von jener brünstigen Ehe, die geschlossen werden soll im kosmischen Sinne von den asiatischen ahrimanisierten Wesenheiten und den europäischen luziferisierten Wesenheiten, die mit aller kosmischen Wollust einander entgegenstreben und eine furchtbar schwüle astralische Atmosphäre erzeugen und wiederum die Menschen von sich besessen machen. Und so ist allmählich östlich und westlich von Ural und Wolga ein Astralgebiet entstanden, unmittel-

Tafel 7 rechts

bar über dem Erdboden sich erhebend, das darstellt das irdische Astralgebiet für Wesenheiten, welche die metamorphosierten Faune und die metamorphosierten Satyrn sind.



Wenn wir heute nach diesem Osten Europas hinüberschauen, sehen wir eben nicht nur Menschen, wenn wir das Ganze der Wirklichkeit sehen, sondern wir sehen gewissermaßen dasjenige, was im Laufe des Mittelalters und im Laufe der Neuzeit eine Art Paradies geworden ist für Faune und Satyrn, die ja ihre Metamorphose, ihre Entwickelung durchgemacht haben. Und wenn man in der richtigen Weise versteht, was die Griechen erschauten unter Faunen und Satyrn, so kann man auch hinschauen auf jene Entwickelung, auf jene Metamorphose, welche die Faune und Satyrn da durchgemacht haben. Diese Wesenheiten, die ja, ich möchte sagen, immer zwischen den Menschen herumgehen und ihre aus asiatischer ahrimanisierter Magie und europäischem luziferisiertem Rationalismus getriebene wollüstige Handwerkerei im Astralischen vollführen, aber die Menschen damit anstecken, diese verwandelten metamorphosierten Satyrn und Faune erschaut man so, daß sich nach dem unteren Körperlichen hin die Bocksform noch ganz besonders in ihnen verwildert hat, daß sie eine nach außen durch das Lüstige lichthaft erglänzende

Bocksform haben, während sie nach oben hin ein ungemein intelligentes Haupt haben, ein Haupt, das eine Art von Glanz hat, das aber das Abbild alles möglichen luziferisierten, rationalistischen Raffinements ist. Gestalten zwischen Bären und Böcken, mit einem raffiniert ins Wollüstige, aber zu gleicher Zeit ins ungemein Gescheite gezogenen menschlich Physiognomischen sind diese Wesenheiten, welche das Paradies der Satyrn und Faune bewohnen. Denn ein Paradies der Satyrn und Faune ist diese Gegend im Astralischen in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters und den ersten Jahrhunderten der Neuzeit geworden – ein Paradies der verwandelten Satyrn und Faune, die es heute bewohnen.

Unter all dem, was so geschieht, ich möchte sagen, tanzt nun die zurückgebliebene Menschheit mit ihren abgestumpften Begriffen herum und schildert nur das Irdische, während in das Irdische diejenigen Dinge hereinspielen, die wahrhaftig nicht weniger zu der Wirklichkeit gehören als die, welche man mit den sinnlichen Augen sehen und mit dem sinnlichen Verstande begreifen kann.

Was sich nun zwischen Asien und Europa entwickelt, das ist erst zu verstehen, wenn man es in seinem astral-geistigen Aspekt versteht, das ist erst zu verstehen, wenn man dasjenige ansehen kann, was als dekadenter Schamanismus in Mittel- und Nordasien drüben aus einer Wirklichkeit geblieben ist, was dort als heutiger dekadenter Magismus wollüstig herüberstrebt, um sich gewissermaßen in einer kosmischen Ehe zu verbinden mit dem, was aus äußeren Gründen heraus den Namen Bolschewismus bekommen hat. Da, östlich und westlich vom Gebiete des Ural und der Wolga, wird eine Ehe angestrebt zwischen Magismus und Bolschewismus. Was sich da abspielt, das erscheint der Menschheit so unbegreiflich, weil es sich in einer merkwürdigen Mythosform abspielt, weil sich das Luziferisch-Geistige des Bolschewikentums verbindet mit den ganz dekadent gewordenen Formen des Schamanentums, die herankommen nach dem Ural und der Wolga und dieses Gebiet überschreiten. Von Westen nach Osten, von Osten nach Westen spielen da in dieser Weise Ereignisse ineinander, die eben die Ereignisse des Paradieses der Satyrn und Faune sind. Und was da hineinspielt aus dem Geistigen in die Menschenwelt,

das ist das Ergebnis dieses lüsternen Zusammenwirkens der aus der alten Zeit hier eingewanderten Satyrn und Faune und desjenigen, was gewissermaßen die nur das Kopfliche, das dem Kopfe Angehörige entwickelnden Westgeister in sich hervorgebildet haben, die dann mit den aus Asien herübergekommenen Satyrn und Faunen sich verbinden wollen.

Ich möchte sagen, äußerlich dargestellt schaut es aus, wie wenn jene wolkenartig geistigen Gebilde sich zusammenballen, je weiter sie nach dem Osten gegen den Ural und die Wolga vordringen, wobei der andere Körper undeutlich bleibt – wie wenn diese Gebilde sich zusammenballen zu, man möchte schon sagen, wollüstig aussehenden, raffiniert aussehenden Köpfen; wie wenn sie immerfort zu Köpfen werden und die übrige Körperlichkeit verlieren. Dann kommen von dem Osten herüber, gegen die Ural- und Wolgagegend, die metamorphosierten Satyrn und Faune, deren Bocksnatur fast Bärennatur geworden ist und die, je mehr sie nach dem Westen herüberkommen, die Köpfe verlieren und in einer Art Ehe, einer kosmischen Ehe, begegnet ein solches den Kopf verlierendes Wesen einem von Europa herüberziehenden Wesen, das ihm den Kopf entgegenbringt. Und so entstehen diese metamorphosierten, mit dem übermenschlichen Kopf ausgestatteten Organisationen, so entstehen diese metamorphosierten Satyrn und Faune im Astralgebiet. Sie sind die Bewohner der Erde ebenso wie die physische Menschheit. Sie bewegen sich innerhalb der Welt, innerhalb der sich die physischen Menschen auch bewegen. Sie sind die Verführer und Versucher der physischen Menschen, weil sie die Menschen von sich besessen machen können, weil sie sie nicht nur durch Reden zu überzeugen brauchen, sondern sie von sich besessen machen können. Dann kommt es, daß die Menschen glauben, das, was sie tun, sei von ihnen selber, von ihrem Wesen getan, während in Wahrheit dasjenige, was die Menschen tun auf einem solchen Gebiete, oftmals nur deshalb getan wird, weil sie innerlich in ihrem Blute durchsetzt werden von einem solchen Wesen, das von Osten her den ins Bärenartige überführten Bocksleib und das im Westen ins Übermenschliche hinauf metamorphosierte europäische Menschenhaupt erlangt hat.

Es gilt heute, diese Dinge mit derselben Kraft zu ergreifen, mit der einstmals Mythen geformt worden sind. Denn nur wenn wir bewußt ins Gebiet des Imaginativen hinaufgehen können, können wir heute verstehen, was wir verstehen müssen, wenn wir uns bewußt in die Entwickelung der Menschheit hineinstellen sollen und wollen.

DREI PERSPEKTIVEN DER ANTHROPOSOPHIE
DIE PHYSISCHE PERSPEKTIVE

Dornach 20. Juli 1923

Es hat sich in der letzten Zeit bei sehr vielen, insbesondere bei wissenschaftlich vorgebildeten Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft der Glaube herausgebildet, daß zwischen dem, was in Anthroposophie als Welterkenntnis gegeben wird, und dem, was heute aus den Voraussetzungen namentlich der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als wissenschaftliche Welterkenntnis gegeben wird, diskutierend hin und her gesprochen werden soll. Ja, man glaubt wohl, daß, wenn man in einer gewissen Weise, wie man das so nennt, der Wissenschaft entgegenkommt, auf sie möglichst eingeht, dies für die Anthroposophie etwas außerordentlich Günstiges ergeben könnte.

Gerade dadurch, daß wissenschaftlicher Betrieb in die Anthroposophische Gesellschaft hereingekommen ist, was ja in anderer Beziehung als eine außerordentlich erfreuliche Tatsache zu begrüßen ist, sind mit Bezug auf den angeführten Punkt außerordentlich viele Irrtümer entstanden.

Wir dürfen nicht vergessen, daß im Laufe des 19. Jahrhunderts die allgemeine Menschheitsbildung unter dem Einflusse dessen, was man da allmählich Wissenschaft genannt hat und heute noch nennt, einen Charakter angenommen hat, dem gegenüber die anthroposophische Welterkenntnis eben etwas ganz anderes ist. Man muß sich schon auf den Standpunkt stellen, daß derjenige, der einmal mit seinen Denkgewohnheiten hineingewachsen ist in das gegenwärtige Wissenschaftsleben, eigentlich unmöglich so ohne weiteres zur anthroposophischen Auffassung herüber kann. Daher muß man durchaus gewärtig sein, daß von dieser Seite her irgendeine Zustimmung zu der anthroposophischen Welterkenntnis kaum bald kommen kann.

Diejenigen Menschen, die entweder nicht mit ihren Denkgewohnheiten in den wissenschaftlichen Betrieb von heute hineingewachsen sind oder die als junge Menschen im Hineinwachsen auch gleich

herauswachsen, die werden es sein, die hauptsächlich die Berechtigung anthroposophischer Welterkenntnis einsehen werden.

Um das, was ich eben gesagt habe, einigermaßen zu beleben, möchte ich heute von einer ersten Perspektive mit Bezug auf den Weltenweg der Anthroposophie sprechen. Ich möchte, damit die Freunde, die weither gekommen sind, möglichst viel mitnehmen, diese drei Vorträge etwas aphoristisch gestalten. Ich möchte anknüpfen an allerlei Erscheinungen im Zivilisationsleben der Gegenwart, aber in der Hauptsache doch den Inhalt für diese Vorträge suchen in rein anthroposophischen Erörterungen.

Wir wissen ja, welches die Tatsachen sind, die der Mensch durchlebt, wenn er durch die Pforte des Todes geht. Wir wollen heute, um gewissermaßen die physische Perspektive der Anthroposophie vor unsere Seele hinzustellen, nur die allererste Zeit des Lebens nach dem Durchgang durch die Todespforte zunächst einmal betrachten. Es ist oftmals erwähnt worden, wie der Mensch während seines ganzen Erdenlebens eine so enge Verbindung zwischen seinem physischen Leib und seinem Ätherleib oder Bildekräfteleib hat, daß diese Verbindung durch das ganze Erdenleben aufrechterhalten bleibt.

Wenn der Mensch den gewöhnlichen Bewußtseinszustand seines Erdenlebens durch den Schlaf- und Traumzustand unterbricht, dann trägt er ja aus dem physischen und dem Bildekräfteleib den astralischen Leib und das Ich heraus. Die sind wiederum so eng verbunden, daß sie sich nicht trennen. Also: Die Trennung geschieht jedesmal bei einem normalen Leben im Verlauf von vierundzwanzig Stunden so, daß der physische Leib und der Äther- oder Bildekräfteleib auf der einen Seite und das Ich und der astralische Leib auf der anderen Seite sich trennen, während jede Seite ein eng verbundenes Ganzes bildet.

Tritt nun der Mensch durch die Pforte des Todes, dann wird das anders. Dann wird das so, daß der physische Leib zunächst abgelegt wird und daß für eine ganz kurze Zeit eine Verbindung hergestellt wird zwischen dem Ich, dem astralischen Leib und dem Ätherleib, die während des Erdenlebens nicht vorhanden war. Diese Verbindung gibt die ersten ja nur durch Tage andauernden Erlebnisse, die der

Mensch nach dem Tode durchmacht. Welches sind nun diese Erlebnisse?

Sie bestehen darin, daß der Mensch, wie von sich abschmelzend, alles das sieht, was er durch seine Sinne und auch durch den Verstand, der die Wahrnehmungen der Sinne kombiniert, während des Erdenlebens aufgenommen hat.

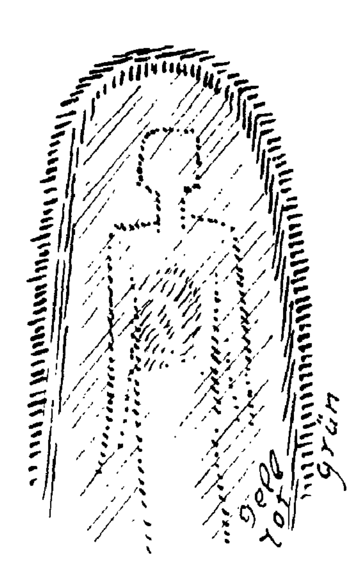
Während des Erdenlebens gewöhnen wir uns daran, in unserer Anschauung, wenn wir die Augen hinausrichten in die Welt, farbige Dinge und in Farben erglänzende Vorgänge vor uns sich abspielen zu sehen. Aber auch in unserer Erinnerung, in unserem Gedächtnis behalten wir die Eindrücke der Farben, wenn auch abgeschwächt, weiter zurück. Wir tragen sie mit durch unser Gedächtnis. So ist es auch mit den Eindrücken der anderen Sinne. Und wenn wir in der Selbstbeobachtung ehrlich sind, dann sagen wir uns ja: Eigentlich ist auch, wenn wir im stillen Kämmerlein sitzen und unsere Erinnerungen, das heißt unser Inneres, spielen lassen, das, was wir da von unserem Inneren her erleben, aus den schattenhaften Abbildern der äußeren Eindrücke zusammengesetzt. – Wir leben im gewöhnlichen Bewußtsein in diesen entweder unmittelbar lebendigen Eindrücken der Außenwelt oder in den schattenhaften Erinnerungen an sie. Was wir darüber hinaus haben, davon wollen wir dann morgen sprechen. Heute wollen wir uns nur recht stark das in das Bewußtsein hereinrufen, daß ja eigentlich während des ganzen Erdenlebens dieses Bewußtsein ausgefüllt ist von Farben und Farbvorgängen, die sich über die Dinge hin legen und breiten, von Tönen, von Wärme- und Kälteempfindungen, kurz, von den Eindrücken, die wir durch die Sinne bekommen, und von ihren schattenhaften Nachbildern im inneren Seelenleben, wie man wohl auch sagt, in der Erinnerung. Das wollen wir als eine Art von Ausgangspunkt zunächst betrachten.

Alles das, was wir so erleben, schmilzt hinweg, wenn wir durch des Todes Pforte gehen. Innerhalb von wenigen Tagen hat sich sozusagen alles, was unsere Seele von der Geburt bis zum Tode erfüllt, aufgelöst im allgemeinen Kosmos. Man kann das nennen: Der Ätherleib oder Bildekräfteleib des Menschen trennt sich ab von dem Ich und dem astralischen Leib, nachdem er zuerst mit ihnen eine

Verbindung eingegangen ist, die vorher im Erdenleben nicht vorhanden war.

Nun wollen wir einmal uns genauer vor die Seele führen, wie dieses Erlebnis ist. Ich will dazu eine schematische Zeichnung machen. Nehmen wir einmal an, der physische Leib des Menschen wäre durch diese schematische Zeichnung charakterisiert; der Äther- oder Bildekräfteleib sei durch diese schematische Zeichnung (gelb schraffiert) charakterisiert. Wir erleben das, was ich damit charakterisiert habe, dieses zusammengehörige Gebilde von physischem und Ätherleib nur dann, wenn wir nach dem Aufwachen in dem Inneren stekken. Wir erleben es eigentlich also immer von innen. Und damit wir uns diese Sache möglichst genau ins Bewußtsein rufen, möchte ich die Zeichnung in folgender Weise gestalten. Ich werde meinetwillen grün andeuten den nach innen scheinenden Teil des Ätherleibes. Der physische Leib wird ja ohnedies im Tode abgelegt, den brauchen wir dabei weniger zu betrachten. Und ich werde das, was vom Ätherleib nach außen gerichtet ist, mit dieser roten Linie bezeichnen.

Tafel 8

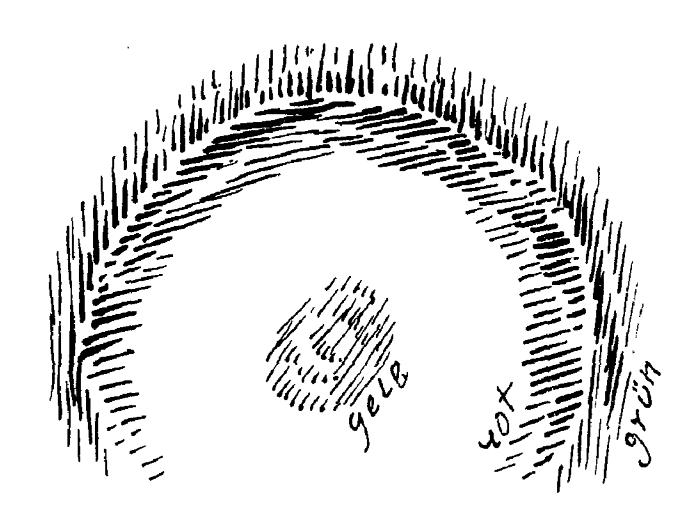


Ich sagte eben, wir erleben dieses Gebilde des Ätherleibes nur nach dem Aufwachen von innen; also gewissermaßen nur das erleben wir, was im Grünen nach innen scheint. Wir erleben nicht dasjenige, was im Roten nach außen scheint.

Wenn wir durch die Pforte des Todes gegangen sind und mit unserem Ich und unserem astralischen Leib eine gewisse Verbindung

mit dem Ätherleib eingehen, so geschieht diese Verbindung in der folgenden Weise. Sie müssen sich nun vorstellen, der ganze Ätherleib wendet sich so wie ein Handschuh, wenn Sie das, was sonst der Haut anliegt, mit allen Fingerlingen umkehren und so das Innere nach außen kehren. So daß ich jetzt das, was hier im Erdenzustande rot nach außen gezeichnet ist, als die innere Partie zeichnen muß, und das, was grün nach innen gezeichnet ist, muß ich grün nach außen zeichnen. Der ganze Ätherleib wendet sich in sich selber um. Aber dieses Umwenden, das ist verknüpft mit einem unermeßlich rasch vor sich gehenden Vergrößern des Ätherleibes. Er wächst, er wird riesengroß, er dehnt sich unermeßlich weit ins Weltenall hinaus, so daß ich die Zeichnung nun etwa so machen müßte (großer grüner Kreis). Tafel 8

Und während wir früher da drinnen waren mit unserem Ich und unserem astralischen Leib, sind wir jetzt (roter Kreis) dem sich ins Kosmische vergrößernden Ätherleib gegenüber, aber wir schauen ihn von seiner anderen Seite an. Dasjenige, was wir vorher ohne Bedeutung an uns getragen haben, das für uns äußerlich Rote, das ist jetzt nach innen gewendet. Was vorher nach innen gewendet war und was für uns allein Bedeutung hat während des Erdenlebens, das ist jetzt nach außen gewendet, das geht uns gar nichts mehr an, das zerstreut sich ins Weltenall. In diesem Grün aber – natürlich schematisch dargestellt – ist enthalten alles das, was wir während des Erdenlebens in uns als farbige, tönende und so weiter Welt gehabt haben.



Indem das Grün gewissermaßen durch die Wendung des Ätherleibes nach der anderen Seite geht, verlieren wir es vollständig, und wir bekommen eine ganz andere Welt als Eindruck. Wir dürfen uns gar nicht vorstellen, daß wir dieselbe Welt, die wir während des Erdenlebens gehabt haben, nach dem Tode noch haben können. Diese Welt geht fort. Sich etwa vorzustellen, daß wir nach dem Tode erleben könnten, meinetwillen in einer anderen Auflage, den Inhalt des Erdenlebens, das ist ganz falsch, das entspricht nicht den Tatsachen. Was wir durch die Wendung des Äther- oder Bildekräfteleibes erleben, das ist allerdings gegenüber dem Inhalte des Erdenlebens von einer gigantischen Größe, aber es ist eben etwas ganz anderes. Wir erleben zunächst dadurch, daß die Außenseite jetzt nach innen gewendet ist, in mächtigen Eindrücken, die aber anders sind als die Sinneseindrücke, die ganze Bildung unseres Erdenlebens. Wir erleben nicht die Röte der Rose, wir erleben aber, wie wir die Röte der Rose in uns als eine Vorstellung ausgebildet haben. Da fängt es an, nicht so ruhig zu sein, wie es im physischen Erdenleben ist. Da, im Erdenleben, sind in einem Rosengarten so hübsch die Rosen nebeneinander, und jede gibt Ruhe, und man fühlt sich webend da drinnen in der Ruhe. Jetzt wird der Rosengarten etwas ganz anderes, jetzt wird der Rosengarten zu Ereignissen in der Zeit. Und wie wir den Blick haben allmählich schweifen lassen von einer Rose zur anderen, wie wir die Vorstellung der ersten Rose, der zweiten, der dritten Rose und so weiter in unserem Innern gebildet haben, dieses, wie in lebendigem Werden, in blitzartigem Wellen und Weben eine Rose nach der anderen entsteht, aber nicht als Rosen, sondern als Vorstellungen, die sich abspielen, das tritt wie in einem Meer von Geschehen jetzt als unser Innenleben auf. Und so steht vor uns etwas, was wir eben während unseres Erdenlebens nicht gesehen haben: das Werden dieses Erdenlebens, die allmähliche Entstehung dieses Erdenlebens. Wir wissen, wie unsere Seele geworden ist von Kindheit auf. Das, was wir ganz unbeachtet gelassen haben während des Erdenlebens, das spielt sich jetzt in uns ab. Es ist, wie wenn wir aus uns herausgestiegen wären, ein Zweites geworden wären und zuschauen würden, wie wir als Erstes nach und nach die einfache Vorstellung der Kindheit, die

kompliziertere des späteren Alters und so weiter gebildet haben. Wir sehen das Entstehen dieses ganzen Erdenwichtes nach seiner Innenseite. Wir sehen, wie sich von Stunde zu Stunde dieses Erdenleben, dieses Erdendasein bildet. Ja, wir gewinnen den Eindruck, daß eigentlich dieses ganze Erdenleben vom Kosmos herein gebildet wird. Denn alles das, was wir da wahrnehmen, wächst ins Unermeßliche, ins Kosmische hinaus, und wir werden dadurch, daß wir hinauswachsen, uns klar darüber, daß nun auch das, was im Erdenleben in uns gebildet worden ist, vom Kosmos herein gebildet wird.

Und jetzt bekommen wir allmählich eine gültige Anschauung darüber, wie es mit diesem menschlichen Erdenleben ist. Lehnen wir uns einmal an dasjenige an, was heute so ziemlich geglaubt wird mit Bezug auf dieses Erdenleben. Der Mensch ißt, und dadurch bekommt er die Stoffe, die draußen sind, in seinen eigenen Organismus hinein. Das ist eine nicht zu leugnende Tatsache. Er verändert auch diese Stoffe. Schon im Munde verändert er sie, dann um so mehr in seinem weiteren Organismus. Was da aufgenommen wird, das geht in den ganzen Organismus über, richtig in den ganzen Organismus über. Die Wissenschaft kommt noch und sagt: Aber wir verlieren auch nach außen immerfort Stoffe. – Wir brauchen nur daran zu denken, wie Sie sich Ihre Nägel abschneiden und Ihre Haare, wenn Sie noch keine Glatze haben. Sie können ja aus dem Abschuppen und so weiter überall wahrnehmen, wie der Mensch Materie verliert, Stoff verliert. Und es ist ja heute allgemein bekannt, daß der Mensch auf diese Weise, indem er fortwährend Stoffe verliert, im Laufe von ungefähr sieben Jahren sich vollständig neu aufbaut.

So daß also, wenn ich es drastisch ausdrücken will, alles das, was hier auf den Stühlen sitzt, insofern es den Stoff betrifft, vor acht oder neun Jahren überhaupt irgendwo in der Welt zerstreut war. Ich will zunächst so sagen: Was hier auf den Stühlen sitzt, das könnte sich also erst gesammelt haben im Laufe der letzten sieben bis acht Jahre. Wenn das auch noch hier sitzen sollte an Muskelfleisch und so weiter, was vor mehr als sieben oder acht Jahren in Ihnen allen war – Sie sind ja schon älter, Sie werden also schon mehrfach sich regeneriert haben –, so würden Sie alle nicht da sitzen.

Also von dem, was Sie zu Hause oder sonstwo als Ihr Muskelfleisch, als Ihr Blut und anderes in sich getragen haben vor sieben oder acht Jahren, von dem sitzt nichts da; das haben Sie nach und nach abgeschnitten, sich abgeschuppt und so weiter.

Wenn die Wissenschaft nun aber materialistisch orientiert ist, wie sagt sie dann? Sie sagt ungefähr so: Während dieser letzten sieben Jahre haben wir ja alle gegessen. Das, was wir da nun gegessen haben, das sitzt hier, und dasjenige, was wir früher gegessen haben, das sitzt nicht mehr da. – Also zum Beispiel jeder von Ihnen, der hier sitzt, hat ein Herz, nicht wahr. Nun, die physische Materie dieses Herzens, so sagt Ihnen die Wissenschaft, die hat sich erneuert in den letzten sieben bis acht Jahren. Sie haben also durchaus gegenüber Ihrem Zustand vor, sagen wir, neun Jahren ein neues Herz. Ja, so ungefähr könnte man sagen, denkt man im Sinne der Gegenwart.

Aber es ist nicht so. Diese Vorstellung besteht nur aus dem Grunde, weil die Leute das, was ich Ihnen eben auseinandersetzte, nicht kennen, gar nicht einbeziehen in den Bereich ihrer wissenschaftlichen Beobachtung und ihres wissenschaftlichen Denkens. Sie wissen nichts von jener Umkehr des Äther- oder Bildekräfteleibes, von dem, was da, nachdem wir durch die Pforte des Todes geschritten sind, uns zeigt, wie eigentlich nach und nach der ganze Wicht entstanden ist. Denn kennt man das, dann kommt man auch in die Lage, ganz anders hineinzuschauen in den menschlichen Organismus. Und dann lernt man erst die Wahrheit erkennen.

Man kann glauben, daß aus dem Kohl, aus den Kartoffeln, aus dem sonstigen Gemüse, aus Kirschen, Pflaumen und so weiter, die man da im Laufe der letzten Jahre genossen hat, sich auch nach und nach diese Herzmaterie angesammelt hat. Das hat sie aber nicht, sondern im wesentlichen – hören Sie, daß ich sage, im wesentlichen – hat das Herz, das Sie in sich tragen, mit der aufgenommenen Materie der letzten sieben bis acht Jahre gar nicht so sonderlich viel zu tun, sondern das Herz, das Sie heute in sich tragen, ist im wesentlichen auf eine sehr geheimnisvolle Art entstanden aus dem Äther des Kosmos, den Sie im Lauf der letzten sieben bis acht Jahre zu der Herzdichte zusammengezogen haben. So daß nicht aus der physischen

Materie der letzten sieben bis acht Jahre sich dieses Ihr Herz erneuert hat, sondern es hat sich aus dem Kosmos heraus erneuert. Aus dem Äther heraus haben Sie Ihr Herz und Ihre übrigen Organe erneuert. Sie haben tatsächlich sich zu einem neuen Menschen gemacht im Laufe der letzten Jahre nicht von der Erde herauf, sondern vom Kosmos herein. Das sieht man diesen Wirkungen des Ätherleibes nach dem Tode an, wie er gewirkt hat während des ganzen Erdenlebens, daß wir uns immer regeneriert haben aus dem Kosmos herein.

Nun wird Ihr materialistisches Gewissen – ein solches muß ja der Mensch auch haben – sagen: Aber gegessen haben wir ja doch. Wir haben doch die äußere Materie aufgenommen, und da haben sich innere Prozesse abgespielt. – Ja, diese inneren Prozesse haben aber mit Ihrem eigentlichen tieferen Menschenwesen nicht so viel zu tun, als Sie glauben. Diese Materie, die Sie durch Essen aufgenommen haben, die haben Sie schon auf den verschiedenen Wegen, auf denen der Mensch abgibt, wieder abgegeben. Die gehen allerdings durch den Organismus durch, vereinigen sich aber gar nicht im wesentlichen mit dem, was der Mensch ist, sondern sie bilden nur die Anregung. Wir müssen essen, damit da im Inneren Prozesse, Vorgänge entstehen, die uns anregen. Und indem sie uns anregen, aufstacheln, kommen wir in die Äthertätigkeit hinein, die aber mit dem Kosmos, nicht mit der Erde zusammenhängt. Das, was sich da abspielt mit den aufgenommenen, verdauten, durchs Blut verarbeiteten Speisen und so weiter, das sind Prozesse, die die Anregung bilden, daß sich ihnen ein Gegenprozeß entgegenstelle, der ätherische Prozeß. Mein altes Herz wird aufgestachelt durch die physische, umgewandelte Materie, die in mich hereinkommt. Aber das neue Herz mache ich mir aus dem Weltenäther heraus.

Jetzt können wir sogar die für das heutige Denken vielleicht etwas groteske Tatsache hinstellen: Sie sitzen jetzt alle da; was Sie in sich erneuert haben in den letzten sieben bis acht Jahren, das lebte nicht in dem Kohl und auf den Kartoffeläckern, sondern das lebte draußen im Weltenall in Sonne, Mond und Sternen, das kam von da herunter, und Sie bildeten sich aus dem Weltenall heraus neu.

Damit haben wir hingedeutet auf einen Irrtum, der einfach aus dem heutigen Denken heraus entstehen muß. Man sucht nur die Beziehungen der menschlichen Regeneration zur physischen Erdenmaterie, nicht aber zum Äther. Und die Folge davon ist, daß, wenn man sich hineingewöhnt hat in die Vorstellungen, die einem in der gegenwärtigen Physiologie gegeben werden, man gar nicht anders kann, als eben alles, was von anthroposophischer Seite gegeben wird, wie eine Art Phantasterei anzusehen. Daher muß man sich klar sein darüber, wie Diskussionen heute unfruchtbar sind, wie man nur, wenn man beide Gebiete beherrscht, die heutige Wissenschaft und die Anthroposophie, sie gegenseitig durcheinander beleuchten kann, wie man aber nicht sich der Hoffnung hingeben darf – denn gibt man sich dieser Hoffnung hin, so geschieht es eigentlich zum Schaden der Anthroposophie! –, daß diejenigen, die eingewöhnt sind in die materiell gearteten Vorstellungen, so ohne weiteres durch eine Diskussion herübergezogen werden können. Darüber muß man ganz klare, präzise Begriffe haben. Dann wird man einsehen, daß eben zunächst die ganze Art und Weise, wie man sich Anthroposophie aneignet, von den Menschen angeeignet werden muß, bevor sie überhaupt hineinkommen können in dieses anthroposophische Anschauen und Erkennen.

Ich sagte, im wesentlichen ist es so, daß wir eigentlich unseren neuen Menschen regenerieren aus dem Kosmos herein. Wir finden im Kosmos nicht die Stoffe, die wir dann im Herzen finden, selbstverständlich nicht, denn da sind sie so dünn, daß sie mit physischen Erdenmitteln nicht nachweisbar sind. Da sind sie ätherisch. Aber was als dichte Herzmaterie auftritt in einem bestimmten Lebensalter, das ist eben erst verdichtet aus dem kosmischen Äther herein. Also das, was da heute sitzt, alles das war vor neun oder zehn Jahren noch draußen in den Himmeln, in den Sternen, und das, was geblieben ist, was also von der Materie sich hineingedrängt hat in dasjenige, was eigentlich aus dem Äther gebildet hat werden sollen, das ist die Veranlassung zum Kranksein. Wenn wir physische Materie, die zu alt ist, in uns tragen, dann bedeutet die eine Krankheitsursache. Und tiefe Einsichten in das Wesen der Krankheit gibt es, wenn man weiß,

wie Materie, statt ausgestoßen zu werden, sich hält; denn alle Materie, die aufgenommen wird als physische Erdenmaterie, ist eigentlich dazu verurteilt, wieder ausgestoßen zu werden. Hält sie sich im Organismus, dann wird sie Krankheitsursache.

Sie sehen daraus auch, wie bis ins Praktische hinein diese wirklich reale Erkenntnis spielt, die wir nur dadurch gewinnen können, daß wir einen Einblick haben in das, was als erste Erlebnisse, kurz nachdem wir den physischen Leib ganz abgelegt haben, in uns auftritt. Es schmilzt also nach dem Tode von uns alles ab, was wir an Sinneseindrücken und Verstandesbearbeitung der Sinneseindrücke gehabt haben. Wir schauen die Welt ganz anders an. Mineralien, Pflanzen, Tiere sind so, wie wir sie vorher angeschaut haben, überhaupt nicht da. Wie Menschen werden, das ist da.

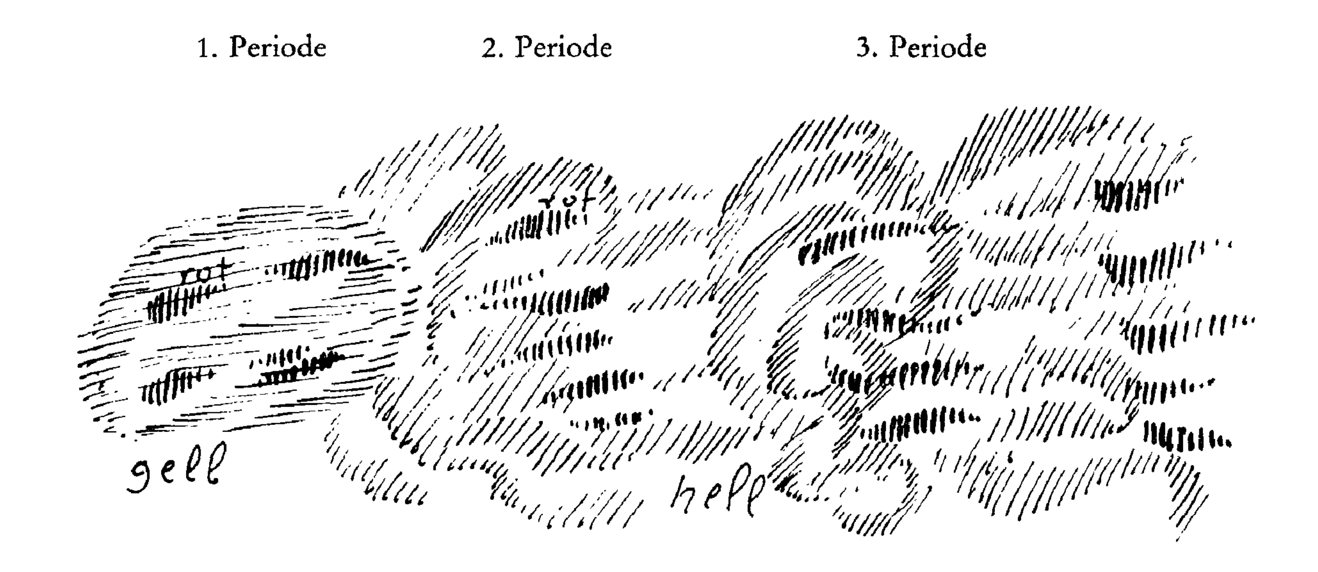
Wir sind geschritten durch die Pforte des Todes. Wir sind dadurch von dem Schauplatz der Erde abgetreten. Wir sind auf den Schauplatz des Kosmos getreten: Eine andere Welt umgibt uns. Es ist, wie wenn wir aus einem kleinen Kämmerchen des Erdendaseins getreten wären in das majestätisch gewaltige Gemach des Kosmos, und wir fühlen uns ausgebreitet über den Kosmos, würden wahrhaftig in dem kleinen Erdengemach dann auch nicht Platz haben. Damit haben wir den Schauplatz des Kosmos also betreten. Und auf diesem Schauplatz des Kosmos müssen wir nun bleiben, bis wir wieder heruntersteigen zum Erdendasein, nur daß wir jetzt mit ganz neuen Welten in Zusammenhang treten, mit Welten, deren Wesen den höheren Hierarchien angehören.

Diese Betrachtung, die man so unmittelbar in Anknüpfung an den Menschen gewinnt, muß aber ausgedehnt werden auf die ganze Natur. Und ich möchte Ihnen, was da zu geschehen hat, in der folgenden Weise charakterisieren.

Nehmen wir zum Beispiel an, eine bestimmte, sehr lange Zeit wären wir in der Evolution, in der Erdenevolution zurückgegangen. Wir würden da ganz andere Lebewesen, ganz andere Geschehnisse der Erde antreffen. Sie wissen, es hat Erdepochen gegeben, wo Riesentiere niederer Art gelebt haben, die heute nicht mehr leben. Die ganzen Arten sind ausgestorben, sind nicht mehr da. Einzelne Reste

sucht der Paläontologe, der Geologe aus den Formationen der Erde heraus. Nehmen wir an, ich würde schematisch diese sehr alte Entwickelung, wo also meinetwillen Ichthyosaurier, Plesiosaurier, diese merkwürdigen Biester hier auf Erden gelebt hätten, zeichnen. Ja, diese Wesen waren dazumal auf der Erde nicht durch die physische Erdenmaterie, sie waren durch den Kosmos herausgebildet, durch den Äther. Und als die Zeit nahte, in der allmählich diese Biester ausstarben, da blieb, wenn ich so sagen darf, die ganze Äthermaterie zurück. (Siehe Zeichnung: gelb.) Jetzt waren keine Biester mehr da. Aber die ganze Äthermaterie, aus der sich diese Biester herausgebildet haben, die blieb zurück, so wie unser Ätherleib zurückbleibt. Und diese Äthermaterie, die war die Veranlassung, daß in der späteren Zeit sich wiederum im Erdendasein, nachdem diese Ätherbildung durch den Kosmos durchgegangen war, andere Wesen bildeten. Von denen blieb wiederum zurück das Ätherische. Daraus bildeten sich wiederum andere Wesenheiten. Und endlich entstand die Welt von Tieren, die heute da ist.

Tafel 9



Wenn Sie also hier drei aufeinanderfolgende Perioden haben, erste Periode, zweite Periode, dritte Periode, so haben Sie, sagen wir, aufeinanderfolgende Tierformen. Aber daß die folgende immer aus der vorhergehenden entstehen kann, dazu ist ein Durchgang durch den Kosmos mit Hilfe des Äthers notwendig, wie der Durchgang durch den Kosmos zwischen zwei Erdenleben für den Menschen

Tafel 9

notwendig ist. Und wenn wir zuletzt hier Wesenheiten haben (siehe Zeichnung: rot), so kann ja das wiederum in den Äther übergehen, und da kann in einer bestimmten Periode, aus dem Äther heraus gebildet, der Mensch auftreten. Aber immer ist der Einfluß auf dem Umwege durch den Kosmos geschehen.

Nun kommt der rein materialistische Betrachter. Der sieht das alles, und jetzt glaubt er, das eine ist aus dem andern entstanden. Gewiß, auf der Erde schließt es sich auch an; aber eine Äthertätigkeit, eine kosmische Tätigkeit liegt dazwischen.

Im 19. Jahrhundert ist es üblich geworden, nur auf das hinzuschauen, was sich auf der Erde folgt, nicht aber auf dasjenige, was kosmische Tätigkeit über das Irdische hinaus ist. Daher ist der Betrachtung geblieben: zuletzt der Mensch, vorher einfachere Formen, noch einfachere Formen und so weiter. Es ist das, was wir als die Entwickelung der Organismen durch die Naturwissenschaft bekommen können, die sich auf das Ätherische nicht einläßt. Diese Naturwissenschaft konnte nichts anderes bekommen, als was sie bekam. Gibt man ihre Voraussetzungen zu, daß man sich auf das Ätherische nicht einlassen soll, stellt man die Frage so, daß man nur dasjenige ins Auge fassen soll, was dem Erdendasein angehört, ja dann bleibt nichts anderes übrig, als die physische Evolutionsströmung hinzustellen. Das haben die Darwinisten, das hat Haeckel getan, und als Erdenwissenschaft mehr verlangen oder gar polemisieren wollen gegen das, was da als Erdenwissenschaft zustande gekommen ist, ist Unsinn. Denn erst, wenn man hinzufügt die Erkenntnis der ätherischen Welt, dann kann sich das ergeben, was dazu gehört. Sie sehen also, ein unmittelbares Polemisieren hat gar keinen Sinn; sondern will jemand auf dem Boden der Naturwissenschaft stehen bleiben, so kann er das. Und dem andern, der eben von irgendwelchen andern Bildungsprinzipien in dem, was auf der Erde ist, spricht, dem kann er immer sagen: Ja, das hat gar keine Bedeutung. Das ist nicht da, wird er sagen, wenn er sich an die bloß irdische Betrachtungsweise gewöhnt hat.

Will man anders reden, dann muß man sich zunächst die Kenntnis der ätherischen Welt aneignen. Es bleibt also für eine gültige, für eine vernünftige Polemik gegenüber der heutigen Wissenschaft nur

das übrig, daß man sagt: Auf deinem Gebiete, o Naturforscher, hast du ganz recht, da kann gar nichts anderes herauskommen, das leugnen wir dir nicht ab, das geben wir dir voll zu. Willst du aber mit uns reden über das, was wir meinen, ja, dann mußt du dich erst mit den elementaren Vorgängen im kosmischen Äther bekannt machen, dann können wir miteinander reden. Sonst steht man auf keinem Boden der Wirklichkeit, wenn man nicht von diesen Dingen ausgeht.

Sehen Sie, ein Mitglied, das hier sitzt, hat eine kleine Botanik vom geisteswissenschaftlichen Standpunkt aus geschrieben. Es ist eine ganz absprechende Kritik in diesen Tagen in einem hiesigen Blatte erschienen. Nun, was kann man da sagen! Ich habe gesagt: Denken Sie sich einmal, Sie wären selber der Botaniker, der diese Kritik geschrieben hat, Sie hätten niemals etwas von Anthroposophie gehört und es käme Ihnen dieses Ihr Büchelchen in dieser zweiten Auflage zu Gesicht, dann würden Sie geradeso schreiben. Es ist ja ganz natürlich, daß Sie geradeso schreiben würden wie der! Daß Sie das nicht tun, sondern im Gegenteil das Büchelchen selbst geschrieben haben, davon ist ja die Veranlassung, daß Sie eben zuerst Anthroposophie aufgenommen haben. Man braucht sich ja nur einmal auf den Standpunkt des anderen zu versetzen, dann kann man doch alle diese gegnerischen Dinge selber schreiben. Aber sehen Sie, wenn man einen Menschen, der einmal mit allen seinen Denkgewohnheiten sich in eine Richtung hineinversetzt hat, anders haben will, wenn man ihn anthroposophisch haben will, das kommt mir fast so vor, wie wenn jemand, der ein blondes Töchterchen bekommen hat, plötzlich ein schwarzes haben wollte. Es geht doch nicht so ohne weiteres. Das, was der Mensch durch die heutige Wissenschaft geworden ist, ist doch nichts, was man so im Handumdrehen umändern kann. Da muß man eben durchaus real denken.

Es gibt schon diese Zeit, die auf die Mitte des 19. Jahrhunderts gefolgt ist, der ganzen Seelenverfassung ein ganz bestimmtes Gepräge. Ich will Ihnen aus einer ganz anderen Ecke heraus dafür ein Beispiel geben.

Sie wissen, daß es heute so etwas gibt, was man analytische Psychologie nennt, Psychoanalyse. Ich habe ja hier öfter schon gesagt,

die Psychoanalyse bringt manches Schöne; aber sie geht erstens aus einer unvollständigen, dilettantischen Erkenntnis der menschlichen Physiologie hervor, sie ist also Dilettantismus. Dann geht sie hervor aus einer dilettantischen Erkenntnis des menschlichen Seelenwesens, der menschlichen Psychologie. Das ist auch Dilettantismus. Und weil meistens der eine gleich dem andern ist, so multiplizieren sich die Dinge, und Psychoanalyse ist eigentlich dadurch der Dilettantismus im Quadrat. – Wenn man d mit d multipliziert, bekommt man d^2. – Aber es wirkt doch dieses, wenn auch auf dilettantische Weise, wenn es weiter verfolgt wird. Und man kann auch begreifen, daß diese Sache aus der mangelhaften Physiologie und Psychologie allmählich herauskommen konnte. Aber das färbt doch ab auf die Seele der Menschen, dieses Denken färbt doch ab!

Tafel 8 links

Heute haben wir eine ungeheure Literatur darüber. Sie können eine große Bibliothek mit der psychoanalytischen Literatur anfüllen. Darinnen streiten sich die Leute ja auch schon wieder gräßlich, so daß, wenn Sie auf die Polemik eingehen, es manchmal recht interessant ist. Nun, es ist ja auch hier manchmal geredet worden von dieser Psychoanalyse. Man kann wirklich heute eine Bibliothek anlegen aus dem, was darüber geschrieben wird. Aber wenn soviel auf diesem Gebiete geschrieben wird, dann muß ja auch, wenigstens auf äußerliche Weise, viel darin studiert werden. Das färbt auf die Seelenverfassung der Menschen ab, die wird koloriert dadurch.

Nun ist da etwas sehr Eigentümliches. Sehen Sie, im Jahre 1841, da gab es in Mitteleuropa auch schon eine psychoanalytische Literatur. Die bestand aber nur aus vierzehn Zeilen. Sie lauten: «In unserm modernen überfüllten Bewußtsein werfen wir viele Dinge umher, die wir nicht ausgestalten können, weil es uns an Zeit dazu gebricht. Sie bleiben in der Form von Aufgaben in uns, die wir bearbeiten könnten. Es sind, mit Tieck zu reden, ungeborene Seelen, die, nach Dasein verlangend, im Hintergrund unserer eigenen Seele wie in einem Limbus schweben.»

Sehen Sie, in diesen vierzehn Zeilen – wenn man die Zeilen länger macht, sind es noch weniger – liegt dem Prinzip nach die ganze Psychoanalyse darinnen. Damals nannte man es ungeborene Seelen,

die im Hintergrunde der Seele in einem Limbus leben, die nach Dasein ringen. Jetzt nennt man es in den Tiefen der Seelen verborgene Provinzen, Seelenprovinzen und dergleichen mehr. Dazumal nahm man aber diese Sache als etwas so Unbedeutendes, daß man es sich in ein paar Zeilen notierte. Heute ist unsere Zivilisation dahin gekommen, ganze Bibliotheken darüber zu schreiben. Aber alles Wesentliche, alles Prinzipielle liegt in diesen vierzehn Zeilen. Aber dafür, daß man das bloß in vierzehn Zeilen hatte, waren die Bibliotheken mit anderem angefüllt, als sie heute angefüllt sind, und die Menschen, die lernen wollten, nahmen was anderes auf.

Wenn man heute irgendwie als junger Student Psychologie studiert, eine Dissertation schreiben soll, so kommt man ja gar nicht um die Psychoanalyse herum. Man muß sie studieren. Ja, das färbt ab auf die Seelen. Im Jahre 1841 war das Wesentliche in diesen vierzehn Zeilen ausgedrückt. Man betrachtete das nicht als etwas so Wichtiges, was eine so ungeheure Bedeutung für das menschliche Denken haben könnte. Und so ist es mit vielen Dingen gegangen.

Es bedeutet ja etwas Ungeheures, ob wir auf irgendein Gebiet von Tatsachen hinschauen oder ob wir nicht hinschauen. Dazumal, 1841, haben die Menschen die Psychoanalyse verschlafen. Es tauchte nur in einem einzigen Menschen, in Karl Rosenkranz, einmal dieser Gedanke auf, den ich Ihnen in den vierzehn Zeilen vorgelesen habe. Der träumte einmal davon. Träume gehen rasch vorüber, bilden keinen so großen Einfluß im Leben. Aber die Leute haben ihr Wachsein mit anderem ausgefüllt. Heute dagegen wird vieles verschlafen, weil man ja wachen muß für die Psychoanalyse und ähnliche Dinge.

Diese Sache muß man wirklich genau betrachten, dann wird man sich sagen können, wo angesetzt werden muß, um Anthroposophie in der Welt zur Geltung zu bringen. Jedenfalls kann nicht einfach polemisiert werden. Denn das Polemisieren, das ist ja fast so, wie wenn einer in einem Zimmer liegt und furchtbar schnarcht und gar nicht wach zu kriegen ist, und ein anderer wacht, und nun gibt sich der alle Mühe, daß der Schnarchende, der alles verschläft, verstehen soll, was der andere sagt. Er kann ihn ja nicht verstehen. Ebensowenig

ist es möglich, daß man sich im Geistesleben über zwei Gebiete verständigt, wenn jeder für das Gebiet des anderen schläft und nur für sein eigenes Gebiet wacht.

Nun werden schon noch zahlreich diejenigen sein, die für die Anthroposophie schlafen. Die werden schon für die Anthroposophie nicht so schnell aufwachen. Aber man möchte, daß die Anthroposophen aufwachen für die anderen, so daß sie nicht bloß aus ihrem blinden Glauben, sondern aus einer wirklichen Einsicht in die Qualität des andern wissen, warum Anthroposophie das Umfassende ist und auch das mitumfaßt, was die anderen ja als das einzige betrachten, und wie Anthroposophie den Horizont erweitert, weil eben hinausgegangen wird über diejenigen Gebiete, die von den andern bloß auf einem engen Horizont betrachtet werden.

Damit habe ich Ihnen eine der Perspektiven dargestellt, diejenige Perspektive, die sich ergibt, wenn wir über das Nähere dessen fragen, was uns als Erdenwelt umgibt und was abschmilzt nach dem Tode. Es ist die physische Perspektive. Sie führte uns, um verstanden zu werden, in dasjenige hinein, was ihr unmittelbar benachbart ist, in das Ätherische.

Später wollen wir die seelische Perspektive betrachten, betrachten, wie sich der Mensch erweckt für die seelische Perspektive, um dann abzuschließen mit der Betrachtung der geistigen Perspektive der Anthroposophie. Das werden die drei Perspektiven der Anthroposophie sein.

DREI PERSPEKTIVEN DER ANTHROPOSOPHIE
DIE SEELISCHE PERSPEKTIVE

Dornach, 21. Juli 1923

Wenn man in unserem Zeitalter das geistige Leben betrachtet, so muß man sehen – man braucht dazu nur unbefangen genug zu sein –, wie dem Ganzen und Großen dieses Zeitalters immer mehr und mehr, namentlich aber seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die Seele abhanden gekommen ist. Seele fehlt unserer Gegenwartszivilisation; und wenn der einzelne seine Seele zum innerlichen Leben aufwecken will, dann wird ihm notwendig, dies eigentlich nicht durch das Miterleben der großen Züge unserer Zivilisation, sondern in der Einsamkeit zu tun.

Wir sind im allgemeinen davon abgekommen, die Grundnerven unseres gegenwärtigen Lebens wirklich mit wachem Sinn zu verfolgen. Es hat für die äußerliche Betrachtung, die gerade im 19. Jahrhundert eingesetzt hat, Erscheinungen gegeben, die eigentlich hätten auffordern sollen zu mächtigem Aufmerken auf dasjenige, was im Geistesleben vorgeht. Aber es sind solche Erscheinungen mehr oder weniger spurlos vorübergegangen. Ja man kann sagen, es sind solche Erscheinungen nicht einmal zu einer solchen Formulierung innerhalb der neueren Zeit gekommen, daß sie durch ihre Formulierung den hinreichend tiefen, weckenden Eindruck auf die neuere Menschheit hätten machen können.

Ich möchte an die Spitze der heutigen Betrachtung eine Erscheinung stellen, die, ihrer Äußerlichkeit nach angesehen, vielleicht von dem einen mit einem gewissen Lächeln aufgenommen wird, von dem andern historisch als eine der vielen Weltanschauungsverirrungen mit neutralem Sinn registriert wird, von einem dritten mit einigem Zorn bekämpft wird. Ich möchte vor allen Dingen aber versuchen, nur eine Art schlichter Formulierung der Tatsachen zu geben, die ich meine.

Es war mir oftmals in den beiden letzten Jahrzehnten des 19.

Jahrhunderts eine wichtige Frage geworden, wer eigentlich der gescheiteste Mensch des Zeitalters sei. Natürlich können solche Dinge immer nur in relativem Sinne aufgefaßt werden. Also ich bitte, die Dinge, die ich an diese Frage anknüpfen werde, nicht gar zu sehr zu pressen selbstverständlich; aber mit dem nötigen Gran Salz, mit dem man solche Dinge nimmt, bitte ich doch die Sache als etwas aufzufassen, was ich meine als eine Charakteristik unseres Zeitalters vorbringen zu dürfen.

Unser Zeitalter ist das Zeitalter des Intellektualismus. Der Intellekt hat es zu ganz besonderer Höhe gebracht. Und da muß man sich fragen: Wovon hängt der Intellekt des Menschen während des irdischen Daseins eigentlich ab? Gewiß, die Kräfte des Intellektes, das Aktive des Intellektes hängt ab von dem Seelischen des Menschen – und wir werden nachher dieses Seelische ins Auge zu fassen haben –, hängt ab von dem, was der Mensch zunächst für das Erdenbewußtsein unbewußt in sich trägt als ätherischen Organismus, Bildekräfteleib, als astralischen Leib und als die Ich-Organisation.

Aber der Mensch ist einfach in der gegenwärtigen Entwickelungsperiode der Erde nicht so weit, daß er die Aktivität des Intellektes, wie er in diesen drei Gliedern der Menschennatur lebt, auch wirklich zum Dasein bringen kann. Hätte der Mensch seinen physischen Leib nicht, so würde der Intellekt während des Erdendaseins schweigen müssen. Es wäre so, wie sich etwa ein Mensch, der gegen eine Wand geht, fühlt: Wenn er geradeaus geht und nicht einmal seine Arme und Hände beachtet, sieht er nichts von sich, wenn aber die Wand, der er zugeht, ein Spiegel ist, dann sieht er sich. So wie ein Mensch, der sich nicht sieht, so würde der Intellekt des Menschen sein: Er würde sich nicht wahrnehmen, wenn er nicht den physischen Körper hätte, der seine Tätigkeit spiegelt, der seine Tätigkeit zurückwirft. Also der Mensch verdankt die Größe seines Intellektes im gegenwärtigen Zeitalter der Spiegelung seiner inneren Seelentätigkeit durch den physischen Leib. Nur wird es beim Spiegelbild dem Menschen ja nicht passieren, daß er sich mit ihm verwechselt, beim Intellekt aber passiert das dem Menschen. Was nur im physischen Weben als das Spiegelbild des Intellektes lebt, das verwechselt

der Mensch zuletzt mit diesem Intellekt selbst. Er gibt sich hin dem Spiegelbild. Dann aber wird das Spiegelbild in ihm selbst herrschen.

Der Mensch gibt sich gewissermaßen mit seinem Intellekt ganz an seinen physischen Leib hin. Wenn es dem Menschen gelingt, sich wirklich ganz an den physischen Leib hinzugeben mit seinem Intellekt, dann wird dieser Intellekt von einer hohen Vollkommenheit. Wenn wir unser Inneres tätig sein lassen, dann tapsen wir immer ab und zu noch durch allerlei Gefühle und Triebe, die wir haben, durch Vorurteile, durch Sympathien und Antipathien, dann tapsen wir so in den Intellekt hinein. Da machen wir ihn unvollkommen. Wenn wir aber ganz trockene, nüchterne, kalte Naturen werden, wenn wir, um im Hamerlingschen Sinne zu reden, die männliche Seelenlosigkeit des Billionärs vereinigen mit der weiblichen Seelenlosigkeit der Nixe, wie Hamerling eine solche Verbindung in seinem «Homunkulus» dargestellt hat, und dadurch die Fähigkeit bekommen, so zu denken, wie wir nach Maßgabe unseres physischen Leibes denken müssen, dann ist eine relative Vollkommenheit unserer Intellektualität in diesem Zeitalter gerade möglich. Dann lernen wir so denken, daß in uns gewissermaßen der Intellekt sich selber bewegt, daß der Intellekt in gewissem Sinne ein Automat wird, in einer relativ höchsten Vollkommenheit spielt.

Ich sagte mir das dazumal in den letzten zwei Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts und fragte mich: Wer ist in diesem Sinne, daß er also den Intellekt zunächst zu einer relativ höchsten Vollkommenheit gebracht hat, der gescheiteste Mensch der Gegenwartszivilisation? Nun gewiß, Sie mögen lächeln, aber ich konnte wirklich nichts anderes herausbringen, als daß der gescheiteste Mensch in der Zivilisation der Gegenwart Eduard von Hartmann ist, der Philosoph des Unbewußten. Es ist das durchaus nicht irgendein waghalsiges Paradoxon, sondern es ist etwas, was sich mir ergeben hat aus einer vielleicht eben nicht ganz seelenlosen Betrachtung der zwei letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts.

Sie können sich denken, daß man vor demjenigen einen großen Respekt bekommen hat, den man für den gescheitesten Menschen

des Zeitalters gehalten hat. Daher habe ich auch das, was ich dazumal in erkenntnistheoretischer Beziehung aussprechen wollte in meinem Schriftchen «Wahrheit und Wissenschaft», Eduard von Hartmann gewidmet. Also ich spreche nicht etwa aus Respektlosigkeit, ich spreche aus tiefem Respekt heraus. Die Vorbedingungen für die Philosophie Eduard von Hartmanns sind ja diese, daß Eduard von Hartmann eigentlich zum Offizier ausgebildet war. Er hat es bis zum Premierleutnant gebracht, hat aber dann sich ein Knieleiden zugezogen und hat hierauf die Intellektualität, die eigentlich bei ihm für den modernen Militarismus bestimmt war, transformiert, metamorphosiert in Philosophie. Es ist interessant, daß gerade dadurch das zustande gekommen ist, was ich nicht anders als so formulieren kann: Eduard von Hartmann war der gescheiteste Mann vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts.

Er hat deshalb auch klar gesehen, was man eben mit dem Verstande vom letzten Drittel des 19. Jahrhunderts klar sehen kann. Er hat das menschliche Bewußtsein, so wie es gebunden ist an die Erde, aber gebunden an den physischen Menschenleib, durchschaut. Da er gescheit war, hat er den Geist nicht geleugnet. Aber er hat ihn versetzt in die Sphäre des Unbewußten, dessen, was niemals einen Leib tragen kann, was niemals mit dem Physischen in innige Verbindung kommen kann, was daher, da es immer außerphysisch, das heißt geistig sein muß, nur unbewußt sein kann.

Bewußt – so sagte sich Eduard von Hartmann – kann man nur im Leibe sein. Ist aber der Leib nicht das einzige, gibt es Geist, so kann der Geist nicht bewußt sein, sondern nur unbewußt. Der Mensch habe also, sagt Hartmann, wenn er durch die Pforte des Todes tritt, nicht zu erwarten, daß er dann sich hineinringt in ein anderes Bewußtsein, denn jenseits dieses Erdenbewußtseins gibt es nur das Unbewußte. Der Mensch steigt hinein in die Sphäre des unbewußten Geistes. Der unbewußte Geist ist überall da, wo nicht das Bewußtsein des Menschen ist.

Eduard von Hartmanns Philosophie ist also eine Geistphilosophie, aber eine Philosophie des unbewußten Geistes. So daß es nirgends Bewußtsein gibt als im Menschenleibe, daß es zwar überall

Geist gibt, aber Geist, der von sich und von der Welt und von nichts etwas weiß, ein unbewußter Geist.

Ist es nicht absolut klar, daß dieser unbewußte Geist niemals irgendwie eindringen kann in irgend etwas außer ihm als durch den physischen Menschenleib? Das ist ja von vornherein klar. Damit aber ist etwas sehr Bedeutsames gesagt. Es ist damit gesagt, daß diesem Intellekt, der sich also zum Statuieren des Unbewußten erhebt, die Liebe fehlt.

Ich sage nicht, daß Eduard von Hartmann die Liebe gefehlt hat, aber seinem Intellekt, in dem gerade seine Bedeutung lag, fehlte jegliche Liebe. Dem lieblosen Intellekt ist es nicht möglich, irgendwohin die Brücke zu bauen. Daher bleibt er nur in sich selber, kann aber dadurch auch kein Bewußtsein erringen. Er bleibt in der Sphäre des Unbewußten. Man könnte auch sagen, er bleibt in der Sphäre der Lieblosigkeit.

Damit ist schon angedeutet, daß dies auch die Sphäre der Seelenlosigkeit ist, denn da, wo die Liebe nicht auftreten kann, schwindet allmählich überhaupt die Seelenhaftigkeit. Und so müssen wir, ich möchte sagen, die Atmosphäre der Lieblosigkeit spüren aus dem Ganzen und Großen der Zivilisation der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, auf deren Schultern unsere Zivilisation steht.

Es ist nun höchst merkwürdig, wohin Eduard von Hartmann dieses Frönen dem unbewußten Geiste, verbunden mit Lieblosigkeit, geführt hat.

Er sah auf diese Welt des Erdenlebens hin, das dem Menschen das Bewußtsein gibt. Aber könnten wir als Erdenmenschen nicht in unserm Leibe leben, könnten wir nicht mit jedem Aufwachen in unseren Leib untertauchen und uns ganz und gar verbinden mit unserem Leibe – was stünde uns bevor?

Wenn wir aufwachen als Erdenmenschen, geht das im Schlaf abgesonderte Ich und der astralische Leib in den physischen Leib und in den Ätherleib zurück. Da verbinden sich Ich und astralischer Leib ganz innig mit Ätherleib und physischem Leib, da werden dieses Ich und der astralische Leib mit dem Ätherleib und dem physischen Leib eins. Und solange wir als Erdenmensch wachend sind, müssen wir

von einer innigen Einheit des Geistig-Seelischen und des Physisch-Leiblichen sprechen. Wenn man aber das Geistig-Seelische von dem Physisch-Leiblichen so absondert, wie es Eduard von Hartmann intellektuell tut, dann würde dem die folgende Wirklichkeit entsprechen: eine Wirklichkeit, die dann einträte, wenn wir aufwachend zwar hineingingen in unseren physischen und Ätherleib, aber nicht mit ihnen verschmelzen würden, sondern unverschmolzen mit ihnen in ihnen nur wohnen würden. Der unbewußte Geist wohnt nach Eduard von Hartmann in dem Leibe und wird dadurch im physischen Erdenleben bewußt. Er denkt also etwas, das, wenn es in der Wirklichkeit eintreten würde, so wäre, wie wenn wir aufwachend zwar hineingingen in unseren physischen und Ätherleib, aber nicht mit ihnen verschmelzen würden – sondern da drinnen wohnen würden, herumschauen würden, wie wir in einem Hause herumschauen, überall innen alles schauen würden –, also abgesondert im Innern sein würden. Was würde aber dann eintreten?

Nun, wenn wir mit unserem Geistig-Seelischen nicht verschmolzen mit unserm physischen Leibe, sondern abgesondert von ihm leben würden, dann würde das für unsere Seele einen ganz unnennbaren, unerträglichen Schmerz bedeuten; denn jeder Schmerz entsteht schon dadurch, daß das Organ nicht richtig funktioniert, daß das Organ erkrankt, daß wir vertrieben werden aus einem Teil unseres physischen Leibes. Würden wir ganz vertrieben sein, würden wir, wenn ich mich so ausdrücken darf, «extra» von unserem physischen Leibe sein, so müßten wir einen unnennbaren Schmerz erleben. Jeden Morgen beim Aufwachen droht uns gewissermaßen dieser Schmerz. Wir überwinden ihn dadurch, daß wir untertauchen in unseren physischen und Ätherleib und uns mit ihnen verbinden.

Nun gewiß, Eduard von Hartmann war kein Initiierter, er war bloß ein Intellektualist, der beste Intellektualist aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Er hat bloß in Gedanken dasjenige gefaßt, was ich jetzt als eine Wirklichkeit vor Sie hingemalt habe. Er hat die Welt so vorgestellt, als wenn wir mit unserem Ich und unserem astralischen Leib uns nicht verbinden würden mit dem physischen und dem Ätherleib. Er dachte sich das Verhältnis des Menschen zu

seinem Leibe so, wie ich es eben der Wirklichkeit nach geschildert habe.

Das brachte ihn zu folgender Konklusion: Er kam zu dem Schlusse eines restlosen Pessimismus. Selbstverständlich, der Pessimismus würde erlebt werden, wenn wir aufwachend von unserem physischen Leibe abgesondert wären. Eduard von Hartmann hat ihn erdacht. Und was gibt er als das Resultat seines Denkens an? Die Welt ist die denkbar schlechteste. Die Welt enthält die größte Menge von Übel und Schmerz, und die wirkliche Kulturentwickelung der Menschheit kann nur darin bestehen, die Welt allmählich auszulöschen, zu vernichten. Und am Ende der «Philosophie des Unbewußten» taucht ja ein Ideal auf.

Eduard von Hartmann lebte in jenem Zeitalter, in dem die Technik sich immer mehr und mehr entwickelte, in dem man immer mehr und mehr Maschinen zur Verrichtung von diesem oder jenem bekam. Wer einmal hineinschaut in all das, was dem Maschinellen möglich ist, der wird fasziniert von den Möglichkeiten, die im Maschinellen liegen. Wenn man die Möglichkeiten ausdehnt, die als die Vervollkommnung des Maschinellen eintreten können für die Welt, so bewirkt das eine ungeheure Suggestion.

Dieser Suggestion hat sich Eduard von Hartmann hingegeben. Und er denkt sich, daß die Menschheit – die ja allmählich, weil sie gerade zum Intellekt gekommen ist, immer intelligenter und intelligenter werden muß – auch immer mehr und mehr einsehen muß, daß das Richtige für diese Welt ist, sie zu vernichten; daß diese Menschheit einstmals zu einer Maschine kommen wird, durch die man bis in den Mittelpunkt der Erde hineinbohren und dann die Maschine in Bewegung setzen können wird, um mit einem Schlage diese ganze schlechteste Erde in die Weiten des Kosmos mit allem, was physisch darauf lebt, hinauszuschleudern.

Man kann nur sagen, die Grundlagen zu einer solchen Denkweise sind eigentlich bei allen anderen, die vielleicht nicht so gescheit wie Eduard von Hartmann, aber ebenfalls sehr gescheit sind, auch vorhanden, aber sie haben nicht den Mut gehabt, die letzten Konsequenzen in diesem Sinne zu denken. Und man kann sagen, wenn man

dasjenige, was der Intellekt abgezogen von aller übrigen Welt leisten kann, wirklich ins Auge zu fassen vermag, dann erscheint einem bei dieser einseitigen Ausbildung des Intellektes dieses Ideal, das Eduard von Hartmann hinstellt, sogar als ein im gewissen Sinne notwendiges.

Ich sagte, man kam nicht richtig zum Formulieren von gewissen Zeiterscheinungen, die doch da waren. Man sollte aber schon sich aufschwingen zu einer möglichst prägnanten Formulierung des Philosophen des Unbewußten, der 1869 diese Perspektive vor die Menschheit hingestellt hat. Und dabei war Eduard von Hartmann eigentlich auch wirklich gescheiter als die anderen, denn er hat ja jene Tat vollbracht, welche ich öfter erzählt habe, nachdem er dieses Ideal vor die Menschen hingestellt hat. In demselben Buch, in dem er dieses Ideal hinstellt, spricht er ja vom Geist, wenn auch vom unbewußten Geist, aber er spricht vom Geist. Es war das eine furchtbare Sünde, denn die Wissenschaft hatte es ja so weit gebracht, daß man wissenschaftlich nicht vom Geiste sprechen durfte, selbst nicht in der harmlosen Art, daß man ihn ganz und gar unbewußt sein läßt.

Und daher sahen die anderen Gescheiten diese «Philosophie des Unbewußten», die sich literarisch sehr bemerkbar machte, als Dilettantismus an. Da hat denn Eduard von Hartmann ihnen einen Streich gespielt. Es erschien eine Widerlegung der «Philosophie des Unbewußten» von einem unbekannten Autor. Und darinnen war diese Geistphilosophie gründlich widerlegt. Die Schrift hieß «Das Unbewußte vom Standpunkt der Physiologie und der Deszendenztheorie». In dieser anonymen Schrift war so stark – ja, ich muß jetzt sagen, der Ungeist, weil ich ja Geist nicht sagen darf in diesem Falle – der Ungeist der anderen Gescheiten von Hartmann fingiert, daß die bedeutendsten Naturgelehrten der damaligen Zeit, Oskar Schmidt, Ernst Haeckel und eine Menge anderer, die lobendsten Kritiken über dieses anonyme Buch schrieben und sagten: Da hat einmal einer diesen Dilettanten Eduard von Hartmann gründlich abgefertigt! Schade, daß man ihn nicht kennt, diesen Anonymus. Er nenne sich uns, und wir betrachten ihn als einen der Unsern.

Es ist selbstverständlich, nachdem so in die Trompete gestoßen worden war, daß die Schrift des Anonymus bald abgesetzt wurde

und eine zweite Auflage brauchte. Sie erschien: «Das Unbewußte vom Standpunkt der Physiologie und der Deszendenztheorie, zweite Auflage, von Eduard von Hartmann».

Also, Sie sehen, Eduard von Hartmann bewies auch dadurch, daß er schon der Gescheiteste war, denn er konnte erstens so gescheit sein wie er, und dann auch noch so gescheit wie die anderen, die Gegner.

Wenn ich gestern sagen mußte, die Psychoanalyse ist der Dilettantismus im Quadrat, so müßte man eigentlich sagen, weil Seeleneigenschaften sich immer multiplizieren: die Gescheitheit des Eduard von Hartmann war die Gescheitheit im Quadrat, mit sich selbst multipliziert.

Man sollte tatsächlich an einer solchen Erscheinung des Zeitalters nicht so in tiefem Schlaf vorbeigehen, wie man das tut. Man sollte sie sich formulieren und vor die Seele stellen, dann würde man eben auch die Absurditäten des Zeitalters wirklich vor sich haben. Und warum war denn Eduard von Hartmann so gescheit? Er war so gescheit aus dem Grunde, weil er wirklich mit durchdringendem Blick alles dasjenige sich angesehen hat, wovon man in seiner Zeit eben Notiz nehmen durfte. Er wurde sozusagen der Naturforscher der Philosophie. Es ist ja allerdings ungefähr so, als wenn man sagen würde: die Mehlspeise der Suppe. Aber er wurde halt der Naturforscher der Philosophie.

Nun handelt es sich darum, sich gerade an einer solchen Erscheinung ganz empirisch klarzumachen, wohin man kommen muß, wenn man nicht in diese Abgründe verfallen will. Man muß, wenn man sich herausfinden will aus den Wirrnissen, in die man durch diese Zivilisation hineinkommt, eben auf dasjenige sehen, was der Mensch wirklich in seinem Innern trägt.

Geht man aber nun wirklich von dem physischen Leib des Menschen nach und nach mehr über in das Geistige, nähert man sich dem Seelischen, so trifft man, wie wir auch gestern wieder besprochen haben, den Ätherleib oder Bildekräfteleib.

Von einem solchen Ätherleib oder Bildekräfteleib hat Eduard von Hartmann in Gemäßheit dessen, was man in seiner Zeit wissen konn-

te, eben nichts gewußt. Er stieg nicht auf von der Betrachtung dessen, was äußerlich natürlich-physisch ist, zu dem nächsten, was an das Physische angrenzt, zu dem Ätherleib oder Bildekräfteleib.

Wir wissen, daß, wenn der Mensch in den Schlaf eintritt, sein Ich und sein astralischer Leib sich abtrennen von dem physischen Leib und von dem Ätherleib. Der Ätherleib bleibt im physischen Leibe zurück. Der Mensch kann auch eigentlich niemals wissen, wenn er bloß das Erdenbewußtsein anwendet, wie dieser sein Ätherleib beschaffen ist. Denn wacht er, dann taucht er ja mit seinem astralischen Leib und seinem Ich in den Ätherleib unter. Dann ist er drinnen. Dann erlebt er dasjenige, was er selber hineingetragen hat mit seinem Ich und seinem astralischen Leib. Es müßte ein viel höher organisiertes Wesen in diesen Ätherleib untertauchen während des menschlichen Schlafes, während das Ich und der astralische Leib heraußen sind. Ein solches Wesen, das wirklich objektiv durchschauen könnte, wie es eigentlich mit diesem Ätherleib sich verhält, würde das finden, was eigentlich da als seinen Ätherleib der Mensch, wenn er einschläft, mit dem physischen Leib zurückläßt. Würde man konstatieren, was da der Mensch zurückläßt, so würde man finden, daß dieser Ätherleib oder Bildekräfteleib wirklich im irdischen und in einem noch viel höheren Sinne der Ausbund aller Weisheit ist.

Es ist für ein wirkliches Erkennen nicht zu leugnen: Wenn wir unseren physischen und Ätherleib in der Nacht verlassen haben, dann sind die zwei, die wir da zurückgelassen haben, miteinander viel gescheiter, als wir sind, wenn wir drinnen sind. Denn wir sind eben in unserem Ich und unserem astralischen Leib Kinder der Erden- und Kinder der Mondenentwickelung. Der Ätherleib aber führt zurück bis in die Sonnenentwickelung, der physische Leib gar bis in die Saturnentwickelung. Die stehen auf einer viel höheren Vollkommenheitsstufe. Wir können uns heute nicht messen in unserem Ich und in unserem astralischen Leib mit dem, was im Laufe der Zeit von der Sonnenentwickelungsepoche hier in unserem Ätherleib sich als Weisheit angesammelt hat. Man könnte sagen: Die konzentrierte Weisheit ist dieser Ätherleib. Wenn wir Menschen aber unsere Weisheit mit unserem astralischen Leib und mit unserem Ich in diesen

Ätherleib hineintragen, dann brauchen wir eine Widerlage, wie wir eben die Widerlage des Spiegels brauchen, wenn wir das Spiegelbild sehen wollen. Wir brauchen den physischen Leib als eine Widerlage. So, wie wir nicht stehen könnten, wenn wir nicht einen physischen Boden hätten, so könnten wir nicht in unserm Ätherleib leben, ohne daß der Ätherleib an den physischen Leib grenzt und an den physischen Leib überall aufstößt, an dem physischen Leib eine Widerlage hat. Der Ätherleib wäre mit seinem innern Leben wie ein Mensch, der ohne Unterlage frei in der Luft schweben würde. So haben wir für das gewöhnliche irdische Dasein nur ein Seelenleben, das zwar im Ätherleib lebt, aber den physischen Leib als Unterlage braucht.

Mit dieser Seelenverfassung können wir nur an die mineralische Welt herankommen. Wir können nur das Leblose damit durchschauen. Wollen wir an die Pflanzenwelt herankommen, dann brauchen wir die Fähigkeit, den Ätherleib zu gebrauchen ohne den physischen Leib.

Wie können wir das? Wie können wir unseren Ätherleib gebrauchen ohne unseren physischen Leib? Wir können das, wenn wir immer mehr und mehr, durch innere Übungen, von Menschen, die vorzugsweise durch ihren physischen Leib in dem Element der Schwere leben, zu Menschen werden, die durch das Licht in dem Elemente der Leichtigkeit leben, die durch das Licht gar nicht mehr ihren Zusammenhang mit der Erde empfinden, sondern mit den Weiten des Kosmos; wenn uns allmählich der Hinblick auf die Sterne, auf Sonne und Mond, auf die Weiten des Weltenalls etwas so Heimisches wird, wie wenn wir hinblicken auf die Pflanzen, die die Wiesen bedecken. Wenn wir bloße Erdenkinder sind, sehen wir zu den Pflanzen, die die Wiesen bedecken, hinunter. Wir erfreuen uns an ihnen, verstehen sie aber nicht, weil wir an die Schwere gebundene Erdenmenschen sind. Können wir aber ebenso, wie wir lernen als an die Schwere gebundene Erdenmenschen dazustehen, uns binden an die Weiten des Weltenalls, an die Wiese des Himmels, übersät von den Sternen – das ist jetzt nicht der Boden, sondern die Decke –, können wir damit uns verwandt fühlen, wie sonst mit dem Boden der Erde, dann beginnen wir, indem wir das Erdenbewußtsein verwandeln in

ein Weltenbewußtsein, unseren Ätherleib in uns ebenso zu gebrauchen, wie wir sonst unseren physischen Leib gebrauchen. Dann allein sind wir fähig, an die Pflanzenwelt auch mit unserem Verständnisse heranzudringen. Denn die Pflanzen sind nicht aus der Erde nach oben hervorgebracht, sondern sie sind durch den Himmel aus der Erde herausgesogen.

Sehen Sie, von dieser Sehnsucht war Goethe erfüllt, als er seine Metamorphose der Pflanzen ausbildete. Und vieles hat er gesagt, was so ist, wie wenn er sich als ein solcher, statt der Erde, der Sonne zugeneigter Mensch gefühlt hätte, der empfunden hat, wie die Sonne schon in der Wurzel die Kraft des Pflanzenwachstums aus der Erde heraussaugt, wie die Sonne mit ihren Kräften nach und nach in Verbindung mit der Lufteinwirkung das Blatt entwickelt, wie die Sonne schließlich in der Blüte und in der Fruchtbildung dasjenige, was sie aus der Erde herausgesogen hat, nach und nach kocht.

Man lese nur einmal dieses wunderbare Schriftchen von Goethe, das 1790 erschienen ist: «Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären», und man wird überall die Ansätze finden zu einer solchen Darstellung. In Goethe lebte die Sehnsucht, die Pflanzenwelt zu durchdringen. Aber er strauchelte immer wieder daran, statt des physischen Schauens das ätherische Schauen wirklich auszubilden. Das ist es, was als ein Impuls schon bei Goethe vorhanden war, was derjenige, der sich wirklich an Goethe anlehnt, der nicht den toten Goethe nehmen will, sondern den lebendig fortwirkenden Goethe, weiter ausbilden muß.

Denn indem dann nachgefühlt wird, daß die Menschenseele so etwas kann, wenn sie sich nur ihres Ätherleibes wirklich bewußt wird, vermag sie ihren Himmelsursprung, ihre Erdenunabhängigkeit, ihr Versetztsein auf die Erde zu empfinden. Es kann die Menschenseele sich sagen: Du bist von einem kosmischen Ursprung; du bist durch den physischen Menschenleib auf die Erde versetzt, aber kosmischen Ursprungs. Und wenn du dich hier über die Pflanzenwelt freuen kannst, so ist das, was sich freut in dir, ein Sohn des Himmels, der sich an dem, was wiederum die Himmel aus der Erde in der Pflanzenwelt heraussaugen, erfreut. Der Mensch entreißt sich seelisch der

Erde, indem er also wirklich seinen ätherischen oder Bildekräfteleib in Realität erfaßt.

Wenn man das tut, das heißt, wenn man so weit kommt – und was einen dazu bringen kann, das ist wirkliche Liebe zur Pflanzenwelt –, im Ätherleib zu leben, wie man sonst im physischen Leib lebt, dann wird aber nicht nur der eigene Ätherleib ins Bewußtsein heraufgehoben, sondern so, wie durch unseren physischen Leib die physische Natur durch unsere Sinne in unser Bewußtsein gehoben wird, so wird durch den ätherischen Leib die ätherische Welt in unser Bewußtsein gelegt.

Und was spüren wir dann, wenn wir gewissermaßen hinausschauen durch unseren Ätherleib in die ätherische Welt, wie wir mit unserem physischen Leib hinausschauen in die physische Welt – was schauen wir da? Da schauen wir für dasjenige, was vor unserem physischen Auge ausgebreitet ist, die wirkliche Vergangenheit, aus der diese physische Welt hervorgegangen ist. Da schauen wir im Geiste die Bilder dessen, was war, damit das Gegenwärtige sein kann.

Daher war schon in den ältesten Zeiten der Menschheit die erste Initiation, die den Menschen gegeben worden ist, die Initiation des Kosmos. In den ältesten Schulen der Menschheit arbeitete man auf diese Initiation des Kosmos hin. Die Lehrer der ersten Mysterien waren die Initiierenden für das Lesen im Äther des Kosmos, was man auch das Lesen im Chaos, in der Akasha-Chronik nennen kann, das Akasha-Lesen, das Lesen desjenigen, was vergangen ist und das Gegenwärtige vor unsere Augen hingezaubert hat. Und es war im Grunde genommen die erste Initiationsstufe, die die Menschheit im Erdendasein errungen hat, diese Initiation durch den Kosmos.

Ein zweites, das erreicht werden kann, ist dieses: Wenn wir aufwachen, lassen wir hinuntersinken in den physischen Leib und Ätherleib den astralischen Leib und das Ich. Wir beseelen den ätherischen und physischen Leib, wir verbinden uns mit ihnen. Aber wir können nur so viel aus der unendlichen Weisheit des ätherischen Leibes erfassen, als wir hineintragen. Aber er regt uns fortwährend an. Wenn wir irgendwie einen guten Einfall haben, dann ist es der ätherische Leib, der uns, weil er innig zusammenhängt mit dem Äther des Kosmos,

anregt zu dem Einfall. Alles, was der Mensch an Einfällen, an Genialität entwickelt im wachenden Zustande, ist aus dem ätherischen Leib und damit auf dem Umwege aus dem Kosmos. Das Genie spricht mit dem Kosmos, indem der astralische Leib durch den ätherischen Leib angeregt wird.

Derjenige, der das nicht durchschaut, lebt aber doch in diesem, und sein Seelisches besteht darin, daß er in den physischen Leib und in den Ätherleib den astralischen Leib und das Ich im wachenden Zustande hineinsenkt.

Wenn wir eben bei den Sternen heimisch werden so wie in den Wiesen, da bekommen wir, indem wir gewissermaßen zu dem oberen Boden unseres Seins die Weltenweiten machen, die Möglichkeit, das Ätherische zu erleben. Der Mensch erlebt es immer, nur in seiner Erkenntnis dringt er ja nicht dahin ohne die Initiation; aber in Wirklichkeit erlebt es jeder Mensch. Wenn wir für unseren astralischen Leib ebenso eine Widerlage suchen, so ist diese Widerlage ja immer da, es handelt sich nur darum, daß die Geisteswissenschaft aufmerksam macht auf das, was in jedem Menschen vorhanden ist.

Nehmen Sie an, Sie würden den physischen Boden nicht sehen, aber doch darauf stehen, so stünden Sie eben darauf. Wenn dann einer, der durch die Wissenschaft erst herausbrächte, daß der Fußboden da ist, und es Ihnen sagen würde, so würden Sie ja doch deshalb auf dem Fußboden stehen. So kann Ihnen derjenige, der die Geisteswissenschaft beherrscht, sagen, Sie erheben sich zu dem oberen Boden, zu dem Sternenboden; aber Sie erheben sich trotzdem wirklich. Und so steht der Mensch in einer anderen Welt drinnen mit seinem astralischen Leib, in der Welt der lebendigen Geistwesen, die wir aufgezählt haben als die Welt der höheren Hierarchien.

Wie wir, wenn wir in die physische Welt uns hineinstellen, eben diese physische Welt als die reale haben, wie da in dieser physischen Welt Mineralien, Pflanzen, Tiere sind und das der Boden ist, aus dem der Mensch zuletzt in der Menschenentwickelung herauswächst, so ist der Mensch mit seinem astralischen Leibe in der Welt der Wesen der höheren Hierarchien. Lebt er in dieser Welt, dann hat er für seinen astralischen Leib die entsprechende Widerlage. Aber er

trägt dasjenige, was er durch die Geisteswissenschaft erst kennenlernen kann, doch immer in sich. Und er trägt es in sich als die Fähigkeit des Gefühls.

Alles, was wir in der Welt durch unser Gefühl, durch dieses innigste Leben der Seele, zu unserem Eigenen machen, das besteht in dem Wellen und Weben der Geister der höheren Hierarchien in unserem eigenen astralischen Leibe. Wenn wir uns bewußt werden unseres Gefühles, so ist dieses Bewußtsein vom Fühlen dasjenige, was der Mensch zunächst hat, aber in diesem Fühlen lebt das Weben und Wirken der Geister der höheren Hierarchien durch den Menschen. Wir können nicht das Seelische wirklich fassen, wenn wir nicht dieses Seelische getaucht empfinden in die Geistwelten der höheren Hierarchien. Und so, wie uns die Vergangenheit für die sinnliche Gegenwart durch das Ätherschauen enthüllt wird, wenn auf moderne Art nachgebildet wird dasjenige, was in den ersten irdischen Mysterien als die Initiation des Kosmos ausgebildet worden ist, so kann auch die Seele so vertieft werden, daß sie ein Bewußtsein erlangt von dem, was eigentlich im astralischen Leib spielt.

Dazu bedarf es des liebevollen Sichversenkens in das, was als ein Zusammenhang mit den geistigen Welten in den großen Mysterien gelebt hat. Lassen wir uns belehren vom Kosmos unter der Anleitung der Initiationsweisheit, dann gelangen wir zu der ersten Stufe des Seelischen in seiner Wirklichkeit. Können wir in dasjenige dringen, was eigentlich vorgegangen ist in den Mysterien, können wir sozusagen in der Akasha-Chronik nicht nur lesen die Vergangenheit der Sterne, die Vergangenheit der Tiere, die Vergangenheit des physischen Menschen, können wir lesen, was in den Seelen der großen Mysterienlehrer gelebt hat, können wir recht in uns beleben etwa das, was ich in der Weise darzustellen versuchte, wie man es dem gegenwärtigen Menschen darstellen kann, in meinem «Christentum als mystische Tatsache», kann man lebendig werden lassen, was die Mysterienlehrer in sich entwickelt haben aus ihrem Umgang mit den Geistwesen selber, dann kommt man heran an jene Initiation, die sich in späteren Erdenzeiten hinzugesellt hat zu der kosmischen Initiation und die ich die Initiation der Weisen nennen möchte.

So kann man von zwei Stufen der Initiation sprechen, von der Initiation durch den Kosmos, von der Initiation durch die Weisen. Was die Weisen gelehrt hatten als die kosmische Erkenntnis, das bildete den Inhalt der kosmischen Initiation. Hineinschauen in die Seelen derjenigen, die im Seelenleben den Menschen vorangegangen sind, das führt in die zweite Stufe des Seelenwesens hinein. Der Mensch kann schon in äußerer Geschichtlichkeit mit alldem beginnen. Wenn man das, was noch herüberglänzt aus alten Zeiten – sagen wir in der wunderbaren Vedantaweisheit und aus anderen Weisheitsinhalten älterer Zeiten –, mit innerer Lebendigkeit erfaßt, dann erfaßt einen dafür auch wiederum die eigene innere Lebendigkeit, und man wird nahegebracht an die Initiation des Kosmos. Und wenn man sich mit inniger Liebe in solche Dinge vertieft, wie ich sie in meinem Buche «Das Christentum als mystische Tatsache» darstellte, wo versucht worden ist, die alten Mysterien in ihren Inhalten hinzustellen im Zusammenhange mit dem Mysterium von Golgatha, dann kommt man nahe der Initiation durch die Weisen.

Und dann hat man für die Gegenwart nötig, ehrlich in das eigene Innere hineinzuschauen und nun in Unbefangenheit dieses eigene Innere kennenzulernen, den eigenen Geist, der einem dann vom Innern die Seele beleuchtet. Doch davon, als von der dritten Stufe der heute notwendigen Initiation, werde ich das nächste Mal noch ausführlicher sprechen. Es ist die Initiation der Selbsterkenntnis.

Aber wenn heute Geisteswissenschaft von der Seele spricht, so muß sie aus dem Geiste dieser drei Initiationsstufen heraus sprechen: der Initiation durch den Kosmos, der Initiation durch die Weisen, der Initiation durch die Selbsterkenntnis. Damit durchmißt man die verschiedenen Grenzen des Seelenlebens. Nicht möglich ist, auch nur die ersten Schritte zu machen auf diesem Wege ohne die Liebe. Und ich mußte Ihnen sagen, daß gerade der Intellekt der Gegenwart, wo er auf einer höchsten Stufe hervortritt, der Liebe vergißt, daß er die Liebe verliert. Dadurch aber vollzieht sich etwas ganz Besonderes.

Wirklich liebevoll eingehen auf das, was als der physische Leib, der Ätherleib, der astralische Leib und das Ich geschildert werden kann, das tut man, wenn man etwas vernimmt von der Stimme des

Genius, der unsere Zeit beherrscht, wenn man den guten Willen hat, hinzuhorchen auf die Stimme des Genius in unserer Zeit. Aber kann denn der Mensch der Gegenwart dasjenige, was ausgesprochen wird, wenn man sagt «der Genius unseres Zeitalters», mit jenem tiefen Ernste nehmen, der ihm gebührt? Bleibt es nicht ein abstrakter Wortinhalt für die meisten, wenn man von dem Genius unseres Zeitalters spricht? Denken Sie, wie weit die Menschen weg sind von der Erfassung eines wirklich geistig Lebendigen, das in unserer Zeit wirkt und webt und lebt, wenn man von dem Genius unserer Zeit spricht.

Aber man darf sagen, wenn die Menschen auch den Geist verleugnen, sie werden den Geist nicht los. Der Geist ist unabänderlich mit der Menschheit verbunden. Nur, wenn die Menschen dem Genius eines Zeitalters absagen, dann tritt an sie heran der Dämon dieses Zeitalters. Und als der Intellekt so weit war am Beginne des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts, daß er ganz und gar nur dem Mechanismus des physischen Leibes folgte, selbst automatisch, mechanisch wurde und damit auf seine höchste Stufe kam, so daß er so gescheit wurde, wie er selber ist, und so gescheit, wie die anderen sind, als dieser Intellekt bis zu dem Bilde vordrang, das im Intellekt das Mechanische, das Materielle zum Dasein rief, da benahm sich der Intellekt so, wie der Mensch sich benimmt, wenn er dem Genius absagt. Dann faßt ihn der Dämon des Zeitalters. Der Intellekt hatte sich getrennt von der Seele. Der Intellekt wurde mechanisch, seelenlos, und er gründete in diesem Zustand eine Philosophie. Er hatte die Liebe nicht, konnte die Weisheit nicht lieben. Seine Philosophie konnte nur das intellektuelle Abbild der irdischen Dämonologie werden, jener Dämonologie, die ausdenkt das Ideal einer Maschine, die in den Mittelpunkt der Erde hineingebohrt wird und die Erde in das Weltenall hinaussprengt.

Das hat der Dämon des Zeitalters dem Intellekt des Zeitalters gesagt. Der Dämon des Zeitalters wird sich oftmals hören lassen, wenn man das Seelische nicht wird erkennen wollen. Dann wird es diesem Intellekt so erscheinen, wie der Mensch es wirklich erleben würde, wenn er aufwachend untertauchen würde in seinen physischen und Ätherleib und sich nicht mit ihnen vereinen würde, son-

dern innerlich getrennt von ihnen bliebe. Denn dieser Intellekt ist fremd dem Menschenwesen, er emanzipiert sich vom Menschenwesen. Der Intellekt, der mit dem Menschenwesen verbunden ist, ringt sich aus dem Erdenbewußtsein herauf zu anderen Bewußtseinszuständen. Für den Intellekt, der sich nur an die Erde bindet, aber dann sich abtrennt, daher nur das Spiegelbild des Intellektes hat, für den werden alle übrigen Bewußtseinszustände das unendliche Meer des Unbewußten. Die menschliche Seele hört auf, sich ihres himmlischen Ursprungs bewußt zu werden, sich ihrer Selbständigkeit gegenüber dem Erdenleben bewußt zu werden.

Darinnen aber besteht das Seelische des Menschen, daß der Mensch in seinem Wesen zwischen Körperlichem und Geistigem schwingt. In diesem Schwingen zwischen Körperlichem und Geistigem besteht das Seelenleben. Wenn der Mensch in Ehrlichkeit nur an den Körper glaubt und ihm dadurch, daß er den Geist doch nicht lassen kann, dieser nur zum Unbewußten wird, dann geschieht die Verleugnung des Seelischen.

Während Hartmann auf den Untergang der Erde in einer so dämonischen Weise gesonnen hat, wie es eigentlich nur ein Mensch ersinnen könnte, der im physischen Leibe schlafen würde, aber dann hellsehend im physischen Leibe würde – während Hartmann dadurch zu einer intellektuellen Ausgestaltung des Erdenleidens gekommen ist, hat ein Mensch, der ihm befreundet war, der mit ihm viele Briefe gewechselt hat, sich windend auf dem Krankenlager in wirklichen Schmerzen, bei dem es so geworden ist, daß viele Organe sein Geistig-Seelisches nicht in das Physische hereingelassen haben, der das Erdenleiden eben erlebt, nicht erdacht hat, nur in einer satirischen Weise die Seelenlosigkeit seines Zeitalters behandeln können. Das ist Robert Hamerling, der in den achtziger Jahren seinen «Homunkulus» geschrieben hat, indem ihm aufging die Perspektive der Seelenlosigkeit des Zeitalters, jener Mensch, der nur im Äußeren strebt, der im Äußeren nur immer mehr und mehr zusammenrafft, der schließlich zum Billionär wird – diese furchtbare Perspektive des seelenlosen Zeitalters stand Hamerling vor dem Seelenauge. Und den seelenlosen Billionär, den Homunkulus, der nicht unter der Mitwirkung des

Seelischen, sondern nur auf mechanische Weise, durch mechanische Zeugung zur Welt kommt, den läßt Hamerling mit dem seelenlosen Elementargeist, mit der Nixe, mit der Lorelei sich vermählen.

So stand Robert Hamerling die Perspektive des seelenlosen Zeitalters vor dem Seelenauge in dem Streben des im rein Materiellen wirkenden Menschen nach der geistlosen Intellektualität, die in Naturgeistern allerdings vorhanden ist, die aber im Menschen alle Kräfte der Zerstörung wachruft, bis zu der dämonischen Zerstörungssucht, die ganze Erde in den Weltenraum hinauszusprengen. Satirisch nur konnte Robert Hamerling dieses Problem des seelenlosen Zeitalters behandeln.

Aber es muß der neueren Zivilisation und Kultur wiederum Seele gegeben werden. Diese Seele kann nur gegeben werden, wenn die irdischen Erlebnisse des Menschen beleuchtet werden von dem Lichte einer Geisterkenntnis.

Und so muß dasjenige, was in einer wahrhaft furchtbaren, man möchte sagen, abschreckenden Weise der gescheiteste Mann unseres Zeitalters hingestellt hat und was, sich windend in Schmerzen, satirisch als eine Perspektive hingestellt hat derjenige Mensch, der am tragischsten die Gescheitheit des Zeitalters empfunden hat, das muß sich für die Menschen durch Geisterkenntnis verwandeln in die seelische Perspektive, nach der wir als der zweiten Perspektive hinstreben müssen.

Von der physischen Perspektive haben wir gestern gesprochen. Von der seelischen Perspektive wollten wir heute sprechen, und von der geistigen Perspektive wollen wir morgen sprechen.

DREI PERSPEKTIVEN DER ANTHROPOSOPHIE
DIE GEISTIGE PERSPEKTIVE

Dornach, 22. Juli 1923

Der Mensch als Erdenwesen kennt zunächst drei wechselnde Bewußtseinszustände: den Wachzustand vom Aufwachen bis zum Einschlafen, den entgegengesetzten Zustand, das ist der Schlafzustand, wo gewissermaßen die Seele hinuntertaucht in die geistige Finsternis und keine Erlebnisse um sich herum hat, und zwischen beiden den Traumzustand, von dem uns ja bewußt ist, wie in ihn hineinspielen die wachen Erlebnisse, wie aber auf der anderen Seite durch gewisse außerordentlich bedeutsame und interessante innere Kräfte die Zusammenhänge des Wachens verändert werden, wie, um nur einiges zu erwähnen, zum Beispiel längst Vergangenes als ein unmittelbar Gegenwärtiges erscheint; wie etwas, was in völliger Unbedachtsamkeit an dem Bewußtsein vorübergegangen ist, von dem man vielleicht im gewöhnlichen Wachleben keine besondere Beachtung genommen hat, heraufrückt in das Traumbewußtsein und so weiter. Dinge, die sonst durchaus nicht zusammengehören, werden durch den Traum zusammengebracht.

Aber es ist zu gleicher Zeit eine durchaus charakteristische Eigenheit des Traumzustandes, daß der Trauminhalt, alles, was wahrgenommen wird im Traum, von einer starken Bildhaftigkeit ist, daß selbst, wenn das Wort hineintönt in den Traum, es die Bildhaftigkeit des Wortes ist, die da hineinspielt, der Ton des Wortes, die Modulierung der Laute, die sich alle zur Bildhaftigkeit, wenn auch eben zur hörbaren, seelisch hörbaren Bildhaftigkeit auseinanderlegen.

Nun, der Traum hat ja außerordentlich vieles, was die Seele des Menschen im Tiefsten beschäftigen kann. Aber man erlangt nicht einen Einblick in das eigentlich geistige Dasein, wenn man sich nicht gültige Vorstellungen zu machen vermag über das Verhältnis dieser drei Bewußtseinszustände, des Wachens, des Träumens, des Schlafens.

Wir wollen heute einmal, so weit es möglich ist, mit Zuhilfenahme der Geisteswissenschaft diese drei Bewußtseinszustände charakterisieren. Zunächst den im wachen Tagesleben.

Der Mensch kann sich bewußt werden, daß er dieses wache Tagesleben dadurch führen kann, daß er sich im Aufwachen seines Leibes, der Organe seines Leibes, aber auch des Denkens, das ja an den Leib gebunden ist, zu bedienen anfängt. Und selbst dann, wenn man kein Wissen davon hat, daß das Ich und der astralische Leib beim Aufwachen untertauchen in den physischen und in den Ätherleib, muß man doch empfinden, wie, allerdings in rascher Art, aber deutlich wahrnehmbar, wenigstens deutlich empfindbar, der Mensch Kraft über seine Glieder, Kraft über seine Organe und Kraft, das innerliche Denken zu entfalten, bekommt.

Das alles kann den Menschen lehren, wie das wache Tagesleben an den physischen Leib gebunden ist. Und indem wir vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus den Äther- oder Bildekräfteleib betrachten, müssen wir ja auch sagen, daß dieses wache Tagesleben ebenso wie an den physischen Leib an den ätherischen oder Bildekräfteleib gebunden ist. Wir müssen in diese beiden Glieder unserer menschlichen Wesenheit untertauchen, müssen uns ihrer Organisation bedienen, um das wache Tagesleben zu führen.

Nun kann man sich den mannigfaltigsten Täuschungen hingeben über dieses wache Tagesleben, wenn man es nicht vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft aus zu beleuchten beginnt. Wenig brauchen wir zu sagen über das Sinnesleben; denn was könnte klarer sein, als daß der Mensch sich eben im wachen Tagesleben seiner Sinnesorgane bedient und daß diese Sinnesorgane ihm vermitteln, was als Offenbarung der äußeren physischen Welt um ihn herum sich befindet. Man braucht nur ein wenig das Wesen der Sinnesorgane zu betrachten, und man wird schon finden, wie durch die Beziehungen des Auges, des Ohres, der anderen Sinne zu der Umwelt dasjenige zustande kommt, was eben der Mensch seine wachen Tageserlebnisse als Offenbarung der Sinneswelt nennt.

Was nun schon nötig macht, zu einer genaueren Betrachtung vorzudringen, das ist das Denken, das Vorstellen. Seien wir uns doch

ganz klar darüber, daß der Mensch mit seinen Vorstellungen zunächst nur eine Verinnerlichung seines Sinneslebens gegeben hat.

Wenn der Mensch ehrlich in sich selbst hineinschaut, dann wird er sich sagen: Durch die Sinne empfange ich Eindrücke, im Denken setze ich nach innen diese Eindrücke fort. Und wenn wir unsere Gedanken dann prüfen, so werden wir finden, daß diese Gedanken schattenhafte Abbilder dessen sind, was uns die Sinne vermitteln. Gewissermaßen ist das Denken des Menschen ganz nach außen gerichtet. Das Denken ist nun die Tätigkeit des Äther- oder Bildekräfteleibes, so daß wir auch sagen können: Indem der Mensch wachend als sinnliches Erdenwesen denkt, richtet sich sein Äther- oder Bildekräfteleib nach außen. Aber damit haben wir im Grunde nur die eine Seite des Äther- oder Bildekräfteleibes ins Auge gefaßt. Und indem wir dasjenige, was wir im gewöhnlichen Wachbewußtsein haben, die Gedanken über die äußere Welt, ins Auge fassen, ist es so, wie wenn wir etwa einen Menschen durch irgendwelche Verhältnisse physisch nur von hinten betrachten könnten. Stellen Sie sich vor, Sie würden eine Anzahl von Menschen immer nur von hinten gesehen haben. Sie würden sich da Vorstellungen machen, die Sie vielleicht gegenüber diesen Menschen nicht befriedigen würden. Sie würden, wenn ich so sagen darf, neugierig, wißbegierig darauf sein, wie die betreffenden Menschen von vorne ausschauen, und Sie sind ja auch schon von vorneherein überzeugt davon, daß zu dem hinteren Teile eines Menschen das Vordere dazugehört, daß das eben die andere Seite, die für den physischen Erdenmenschen ausdrucksvollere Seite ist.

So ist es, wenn wir uns bewußt werden des Denkens der Außenwelt: Wir sehen gewissermaßen nach der hinteren Seite des Denkens hin. Es ist umgekehrt, weil ja die Richtung der Sinnesströmungen immer von vorn nach rückwärts geht im Menschen. Selbst da, wo es scheinbar anders ist, muß es so gedacht werden: Das, was sich physisch als vorne repräsentiert, das ist für das Denken die hintere Seite. Und wir müssen uns im Grunde genommen in die Möglichkeit versetzen, das Denken des Menschen von der anderen Seite zu betrachten, wo es nicht den Eindrücken der äußeren Sinne zugekehrt ist, wo es uns seine verborgene innere Seite zeigt.

Dann aber kommen wir auf etwas ganz Merkwürdiges. Dann repräsentiert sich uns das Denken nicht so, wie es sich ausnimmt, wenn wir es als Bilder der sinnlichen Außenwelt im Bewußtsein tragen. Dann verwandelt sich, von dieser anderen Seite angesehen, unser Denken, das ja die Kräfte des Äther- oder Bildekräfteleibes ausmacht, in Kräfte, die unseren physischen Organismus aufbauen, in unseren physischen Organismus schaffende Kräfte.

Wenn wir wachsen, wenn unsere Organe vom Keimzustande an aufgebaut werden, wenn unsere Organe plastisch geformt werden, da ist es die andere Seite des Denkens, die vom Äther- oder Bildekräfteleib aus aktiv eingreift und uns organisiert. Was da in uns wirkt und lebt, indem wir wachsen, indem wir die Nahrungsmittel in uns verarbeiten, was überhaupt an Bildekräften in uns vorhanden ist, das ist die andere Seite des Denkens. Das gewöhnliche Denken bewirkt in uns nur die schattenhaften Gedanken, es ist die hintere Seite des Denkens. Was aber unserem Denkapparat erst die Form gibt, was unser Gehirn und unser gesamtes Nervensystem ausbildet, das ist die schaffende Kraft des Denkens, und das ist zugleich die schaffende Kraft des Bildekräfte- oder Ätherleibes. Das ist die andere Seite.

Es bedarf noch nicht viel hellseherischer Kraft, um gewahr zu werden, wie im Menschen diese schaffende Kraft des Denkens als Wachstumskraft, als Bildekraft überhaupt wirkt. Man braucht nur, ich möchte sagen, den Ruck in sein Inneres zu machen, um sich bewußt zu werden, daß das Denken nicht bloß schattenhaftes Abbild der Außenwelt, sondern eine innere Tätigkeit ist. Man braucht sozusagen nur den Ruck zurückzumachen aus dem Hingewendetsein an die Außenwelt in das, was man innerlich tut, was man denkt, dann wird man dieser Aktivität des Denkens gewahr.

In diesem Erfassen der Aktivität des Denkens erfassen wir nun zunächst dasjenige, was menschliche Freiheit ist, und das Verstehen der Freiheit ist einerlei mit dem Erfassen dieser Aktivität des Denkens. Daher erfaßt man auch, indem man in dieser Weise die Aktivität des Denkens erfaßt, die Moralität, die den Menschen durchdringt und durchwellt und durchwebt.

Dieses Erfassen des Denkens als eines aktiven Elementes, dieses

Erfassen des reinen Denkens gegenüber dem von den äußeren Sinnesbildern angefüllten Denken, diesen Ruck nach innen wollte ich begreiflich machen in meiner «Philosophie der Freiheit», wollte begreiflich machen, wie der Mensch innerlich diese Aktivität des Denkens erfassen kann, wie er damit aber auch, durch diesen Ruck in sein Inneres, zum reinen, nicht sinnlichkeitserfüllten Denken die Moralität erfaßt als etwas, was im reinen Denken aufgehen kann, wie er damit aber auch wirklich das Freiheitsbewußtsein erlangt.

So daß wir sagen können: Lassen wir das menschliche Denken, das uns zunächst in seinem ersten Aspekt schattenhafte Abbilder der sinnlichen Außenwelt zeigt, lassen wir das vor uns sich umdrehen, dann wird es die plastisch schaffende Kraft des Menschen selbst, dann wird es die innere Aktivität, dann wird es der Träger der Freiheit, dasjenige, in dem gewissermaßen abgefangen werden kann, was moralische Impulse in der menschlichen Wesenheit sind.

Auf diese Weise dringen wir vom physischen Leib auf geistige Art in den Äther- oder Bildekräfteleib vorwärts. Wir können also sagen: Die erste Stufe hinauf in die geistige Welt ist das wirkliche Erleben des Freiheitsgefühles.

Und nun sehen wir uns das Traumbewußtsein an. Träume mögen noch so chaotisch sein, sie mögen Schreck- und Angstträume sein, sie mögen liebliche Träume sein, immer weben sie und leben sie in Bildern, die sie vor die Seele hinzaubern. Sehen wir ab von dem Trauminhalt, aber sehen wir hin auf die Traumdramatik, da sehen wir, wie die Seele gewissermaßen webt und lebt aufwachend oder einschlafend in diesen Traumesbildern.

Ja, da äußert sich eine gewisse Kraft der Seele. Möge man nun streiten darüber, inwiefern diese Bilder falsch oder richtig sind – daß diese Bilder geformt werden können, muß uns darauf hinweisen, daß da eine Kraft in der Seele ist, die diese Bilder formt. Das Traumbild wird durch eine innere Kraft der Seele vor diese Seele selbst hingestellt. Es liegt eine innnerlich webende Kraft der Seele im Erbilden der Träume.

Schauen Sie hin auf den Moment des Aufwachens. Sie müssen verspüren, wie, auftauchend aus der Finsternis des Schlafes, diese

innerlich webende Kraft vorhanden ist. Aber sie taucht unter in den physischen und in den Ätherleib. Sie würden fortträumen, wenn diese Kraft nicht untertauchen würde. Es ist die Kraft des astralischen Leibes. Der astralische Leib, der ohnmächtig ist, seiner selbst gewahr zu werden, wenn er außerhalb des physischen und des Ätherleibes ist, beginnt sich zu spüren, seine eigene Kraft zu empfinden, indem er aufwacht, indem er den Widerstand des physischen und des Ätherleibes fühlt beim Hineintauchen. Es nimmt sich chaotisch im Traume aus, aber es ist die eigene Kraft der Seele, die da gelebt hat vom Einschlafen bis zum Aufwachen und die jetzt untertaucht. Ja, die traumbildende Kraft ergießt sich in den physischen und in den Ätherleib. Sie taucht hinunter in die Blutzirkulation, sie taucht hinunter in die Muskelspannungen und -lösungen. Die traumbildende Kraft taucht auch in den Ätherleib ein. Dadurch wird diese traumbildende Kraft verstärkt. Allein ist sie schwach und ohnmächtig. Es huschen die Traumbilder nur so hin, wenn die traumbildende Kraft allein ist. Wenn die traumbildende Kraft aber sich einschaltet in den physischen und Ätherleib, sich bedient der Organe des physischen und Ätherleibes, wird sie stark.

Was tut sie, indem sie stark wird? Nun, sie bildet im Menschen die Erinnerung, das Gedächtnis aus. Erinnerung, Gedächtnis ist nichts anderes als die im physischen und Ätherleib verkörperte traumbildende Kraft. Der Traum taucht unter in den physischen Leib, wird dadurch in die Ordnung der physischen Welt eingeschaltet und bildet nun die nicht mehr chaotische, sondern die in die physische Welt eingeschaltete Erinnerung, den Inhalt des Gedächtnisses.

Wir könnten uns an nichts erinnern, wenn wir nicht aus dem Schlafe den Traum mit seiner Kraft mitbrächten in den physischen Leib; denn in dem physischen Leibe wird die Traumeskraft zur Erinnerungs-, zur Gedächtniskraft.

Und wenn Sie still, abgekehrt von der äußeren Sinneswelt, dasitzen und Ihre Erinnerungen spielen lassen, Ihre Erinnerungen, die herauftauchen, beruhigen, beseligen, Ihre Erinnerungen, die die Phantasie anregen – wenn Sie sie walten lassen, so ist es die durch den physischen und Ätherleib verstärkte Traumeskraft, die in Ihnen waltet, jene

Traumeskraft, die, als sie der astralische Leib draußen außer dem physischen Leib und Ätherleib hielt, in den Geist der Welt eingetaucht war und im Geiste der Welt die Geheimnisse der Dinge erlebte.

Würden Sie dieselbe Kraft, die in Ihrem Wachzustande die Erinnerungskraft, das Gedächtnis bildet, schlafend entfaltet wahrnehmen außerhalb des physischen und des Ätherleibes, so würden Sie nicht die chaotischen Bilder des Traumes haben, die sich nur im Momente des Untertauchens in den physischen und Ätherleib bilden, sondern Sie würden eingetaucht in die äußere Welt, befreit vom physischen und Ätherleib, schlafend sich selber erleben in einer majestätischen Bilderwelt.

Diese Bilderwelt wäre das kosmische Gegenbild dessen, was im einsamen Sinnen in Ihren Erinnerungen auf- und absteigt. Ihr Erinnerungsleben ist das mikrokosmische Gegenbild jenes makrokosmischen, gigantischen, majestätischen Bilderwebens und Bilderwogens, das unsere Traumkraft durchmacht, wenn der astralische Leib untergetaucht ist, statt in den physischen und in den Ätherleib, in die Dinge und Vorgänge des äußeren Kosmos.

Und wenn wir von dem geistigen Inhalte unserer Seele sprechen und vorzugsweise finden, daß dieser geistige Inhalt unserer Seele auf- und abwogt in dem, was aus den äußeren Eindrücken umgeformt uns in den Erinnerungen, im Gedächtnisinhalte lebt, der, angeeignet durch unser eigenes Inneres, im Grunde genommen alles Beseligende und alles Tragische, alles Freudige und alles Schmerzliche unseres Seelenlebens in uns ausmacht, wenn wir das alles, was hier als geistiger Inhalt in der Erinnerung in unserer Seele lebt, ins Auge fassen, dann müssen wir uns klar werden, daß wir das dem Umstande verdanken, daß wir die traumbildende Kraft, die eigentlich kosmosverwandt ist, in unser Inneres untertauchen können, daß dasjenige, was in den Bildekräften draußen im Kosmos lebt, was draußen schafft und wirkt, verinnerlicht als die uns durchgeistigende, die unsere Seele durchgeistigende Erinnerungskraft vorhanden ist.

So fühlen wir uns verwandt in der Erinnerungskraft mit allen schaffenden und wirkenden Kräften des Kosmos. Und wir dürfen sagen: Blicke ich hinaus, wie sich im Frühling die Bilder der Pflanzen

entfalten, blicke ich in den Wald, wie sich durch Jahre, Jahrzehnte hindurch die Bäume aus ihren Keimen heraus entwickeln, blicke ich hinauf, wie Wolken sich wandeln unter dem Einflusse der mehr äußerlichen Bildekräfte, blicke ich hinaus, wie sich Gebirge formen und wieder abtragen in der Welt, blicke ich auf alle diese Bildungskräfte, die bis zu den Sternen hinauf wirken: ich habe von alledem etwas Verwandtes in meiner eigenen Seele, ich habe die Erinnerungskräfte in meiner Seele, und diese sind das mikrokosmische Abbild dessen, was da draußen in der Welt webt und wirkt in den Metamorphosen der Dinge.

Und nun betrachten wir das Ich, das ja auch im schlafenden Zustande den physischen und den Ätherleib verläßt und draußen sich mit den Dingen und Vorgängen des Kosmos verbindet. Wir werden dann gewahr, wie wir als Menschen in der Lage sind, mit unserem eigentlichen Wesen, wenn das auch im Erleben außer uns unbewußt bleibt, unterzutauchen in die Dinge. Allerdings, das Ich selbst taucht aus dem tiefen Schlaf heraus, taucht unter in den physischen und Ätherleib. Und hier ist es nur die geisteswissenschaftliche Initiation, die dem nachgehen kann. Während für die Erinnerung noch das Hineinschlüpfen der Traumeskraft in den physischen Leib für die gewöhnliche Beobachtung einen Anhaltspunkt gibt, muß man mit der Imagination, wie sie ausgebildet werden kann im Sinne meines Buches «Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?», nun auch beobachten lernen, wie das vom Einschlafen bis zum Aufwachen bei den Dingen und Vorgängen des Kosmos verweilende Ich untertaucht in den physischen und Ätherleib, wie nun auch dasjenige, was zunächst für die gegenwärtige menschliche Erdenentwickelung so ohnmächtig ist, daß der Mensch im Schlafe wie in Finsternis, in die Finsternis seiner Seele eingetaucht ist, wie das, wenn es untertaucht in den physischen und Ätherleib, sich nun auch verstärkt im physischen und Ätherleib, wie es in Anspruch nimmt die Bahnen des physischen und Ätherleibes und die innerste Kraft des Blutes ergreift, durch die innerste Kraft des Blutes wirkt.

Und auch das hat seine Erscheinung im wachen Tagesbewußtsein. Das Ich, untertauchend in den physischen und den Ätherleib, äußert

sich dann. Das Ich ist dasjenige, was im Menschen als das Freie wirkt und webt, es kann sich äußern, es kann sich nicht äußern. Aber wenn es sich äußert, was ist seine charakteristischste Äußerung am Menschen? Das ist die im Menschen erscheinende Kraft der Liebe.

Niemals würden wir die Fähigkeit haben, in der Liebe aufzugehen in einem anderen Wesen oder einem anderen Vorgang, gewissermaßen hinüberzugehen in diesen anderen Vorgang, wenn nicht das Ich auch allnächtlich aus uns real herausgehen würde, um in die Dinge und Vorgänge des Kosmos draußen unterzutauchen. Da taucht es in Wirklichkeit unter. Indem es in uns hineinschlüpft im tagwachenden Bewußtsein, erteilt es uns durch die Fähigkeit, die es draußen erlangt hat, innerlich die Kraft zu lieben. Dies ist es, was als dreifache Kraft der Seele in ihrem tiefsten Inneren auftaucht: Freiheit, Erinnerungsleben, Liebeskraft.

Freiheit, die innerliche Urgestalt des ätherischen oder Bildekräfteleibes. Erinnerungskraft, die innerlich auftretende traumbildende Kraft des astralischen Leibes. Liebe, die innerlich auftretende, den Menschen zur Hingabe an die Außenwelt führende Liebekraft.

Dadurch, daß die menschliche Seele dieser dreifachen Kraft teilhaftig werden kann, durchdringt sie sich mit dem Geistesleben. Denn diese dreifache Durchdringung mit dem Freiheitsempfinden, mit der Erinnerungskraft, durch die wir zusammenhalten Vergangenheit und Gegenwart, durch die Liebekraft, durch die wir unser eigenes Innere der Außenwelt hinzugeben vermögen und eins werden können mit der Außenwelt, durch das Innehaben dieser drei Kräfte der Seele wird diese unsere Seele durchgeistet.

Dieses mit der richtigen Seelennuance begriffen, bedeutet begreifen, was es heißt, der Mensch trägt in seiner Seele den Geist in sich. Und wer nicht so versteht diese dreifache innere Durchgeistigung der Seele, der versteht nicht, wie die Seele des Menschen den Geist birgt.

Das dehnt sich dann auf das Leben aus. Wenn wir imstande sein werden, eine innerliche Verbindung lebendig herzustellen zwischen der Erinnerung und der Liebe – die in uns waltende Erinnerung durch den astralischen Leib, die Liebe durch das Ich –, dann

wird in bestimmten Fällen ein Wunderbares dadurch zu erreichen sein.

So werden diese Dinge unmittelbar im Leben ergriffen. Wir bewahren einem geliebten Toten die Erinnerung über den Tod hinaus. Wir tragen sein Bild in unserer Seele, das heißt, wir fügen zu den sinnlichen Eindrücken, die wir von ihm während des Lebens erhalten haben, dasjenige, was uns bleibt, wenn uns sein sinnliches Dasein entzogen worden ist. Wir setzen in der Erinnerung mit aller Kraft und Intensität unserer Seele das Leben mit dem Toten fort, so fort, daß wir nun nicht mehr eine Unterstützung haben durch die äußeren Sinneseindrücke, und wir versuchen, bis zu einer solchen Lebendigkeit diese Erinnerungen zu bringen, daß es uns vorkommen mag, als sei der Tote in unmittelbarer Lebendigkeit da. Wir bleiben uns bewußt, daß wir das in unserer Erinnerung tragen, aber wir verbinden nachher diese Kraft, die uns durch eine Verstärkung unseres astralischen Leibes wird, mit derjenigen Kraft, die wir durch unser Ich haben, mit der Liebekraft. Wir erhalten über das Grab hinaus dem Toten die intensive Liebe. Wir machen uns fähig, die Liebekraft mit dem Bilde, das keine sinnliche Anregung mehr erhält, so zu verbinden, wie wir sonst unter der sinnlichen Anregung die Liebekraft haben entwickeln können.

Da ist dann eine Verstärkung dessen möglich, was sonst der astralische Leib und das Ich nur äußern, wenn sie sich der Organe des physischen Leibes bedienen. Gerade wenn wir dem Toten die Erinnerung bewahren, die nicht mehr durch den physischen Leib und durch den ätherischen Leib in uns angeregt werden kann, wenn wir diese Erinnerung so rege und lebendig erhalten können, daß wir mit ihr eine intensive Liebe verbinden können, dann ist das ein Weg, wachend innerlich loszureißen bis zu einem gewissen Grade astralischen Leib und Ich, und gerade in dem Gedächtnisse, das wir dem Toten zu bewahren vermögen, liegt eine der ersten Stufen zum Freiwerden des Ich und des astralischen Leibes vom physischen und Ätherleib während des wachenden Zustandes.

Würden die Menschen begreifen, was das Lebendigerhalten der Erinnerung bedeutet, was es bedeutet, das Bild, das von dem Toten

geblieben ist, so zu betrachten, wie man es lebendig betrachtet hat, dann würden sie gerade auf diesem Wege, der über die Schwelle, die da liegt zwischen der physischen und der geistigen Welt, führt, das Freiwerden des astralischen Leibes und des Ich erleben, jenen Ruck, der das folgende Erlebnis in sich schließt: Wir haben zuerst die Erinnerung, lebendig, wie wenn der Tote noch da wäre; wir wissen, daß durch unser wachendes Bewußtsein wir mit dem Bilde des Toten die Liebe verbinden, die wir sonst nur gehabt haben, wenn wir die sinnlichen Eindrücke von ihm empfangen haben. Das alles machen wir in uns rege und lebendig. Der Ruck erfolgt, wenn wir die nötige innere Stärke zu entwickeln vermögen. Der Ruck erfolgt, wir überschreiten die Schwelle in die geistige Welt. Der Tote kann da sein in seiner Wirklichkeit.

Es ist das einer der Wege des Menschen in die geistige Welt hinein. Er ist verbunden mit demjenigen, wovor man nur Ehrfurcht haben kann, was man sogar erkennend in Ehrfurcht und mit einer gewissen inneren ernsten Haltung erleben kann.

Wenn man all den Ernst auf seine Seele wirken läßt, der mit solchen Vorstellungen verknüpft sein kann, wie ich sie eben jetzt für den einen Fall des Überschreitens der Schwelle in die geistige Welt vor Sie hingestellt habe, wenn Sie sich diesen Ernst vergegenwärtigen, dann haben Sie aber zugleich eine Vorstellung von all dem Ernste, der verbunden sein muß überhaupt mit dem Hineinschreiten in die geistige Welt. Das Leben muß uns gewissermaßen durch unseren eigenen Willen seinen tiefen Ernst gezeigt haben, wenn wir wahrhaftig in die geistige Welt hineinschreiten wollen, ja, wenn wir nur wirklich im Ernste die geistige Welt begreifen wollen.

Das ist es, was die Initiationswissenschaft zu allen Zeiten in die äußere Zivilisation hat hineingießen wollen. Das ist es, was aber auch unsere so veräußerlichte Zeit wiederum braucht.

Denn es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß dem Menschen heute die dogmatische Wissenschaft mehr wert ist als die Wirklichkeit. In jeder sittlichen Handlung kann sich der Mensch seiner Freiheit bewußt sein. Und geradeso, wie wir Rot oder Weiß erleben, so erleben wir eigentlich als Menschen wirklich die Freiheit. Aber wir

leugnen sie. Wir leugnen sie unter der Autorität der gegenwärtigen Wissenschaft. Warum? Weil die gegenwärtige Wissenschaft nur auf das Mechanische hinschauen will, wo immer das Frühere die Ursache des Späteren ist. Und da diktiert dogmatisch diese Wissenschaft: Alles muß seine Ursache haben. Die Kausalität diktiert sie dogmatisch, und weil die Kausalität richtig sein muß, weil man auf die Kausalität dogmatisch schwören will, deshalb betäubt man sich über das Gefühl der Freiheit. Die Wirklichkeit wird in Nacht getaucht, um das Dogma aufrechtzuerhalten, in diesem Falle das Dogma der äußeren, eine so starke Autorität ausübenden Wissenschaft.

Die Wissenschaft schafft das Leben ab. Denn würde sich das Leben seiner selbst gewahr werden im Menschen, so würde dieses Leben in der Aktivität des Denkens unmittelbar die Freiheit ergreifen. Und so ist die rein äußere auf die Kausalität bauende Wissenschaft die große Töterin des Lebensgefühles im Menschen geworden. Dessen muß man sich bewußt sein.

Kann man denn hoffen, daß, wenn der Mensch sich innerlich abschafft das Freiheitserlebnis, er dann weiter vordringen kann zu der Geistform, zu der Geistgestalt der Erinnerung? Kann man hoffen, daß der Mensch, so wie er sonst das Rote Offenbarung der roten Rose sein läßt, er so die Erinnerung sein läßt dasjenige, was in ihm offenbart die im Weltenall webende und wirkende Traumeskraft? Kann man hoffen, daß der Mensch eine Überzeugung gewinnen kann für die zweite Stufe, wenn er auf der ersten Stufe das Freiheitsgefühl tötet durch das sogenannte Kausalitätsdogma? Dadurch versäumt es der Mensch, in die Geistigkeit der eigenen Seele hineinzuschauen. Dadurch dringt er auch nicht hinunter bis dorthin, wo ihm klar wird, daß er außer der Fähigkeit, schlafend draußen unter den Dingen zu leben, im geistigen Ich die Fähigkeit erlangt, durch seinen Geist zu lieben. Der letzte Grund der Liebe liegt in dem geistdurchwebten Ich, das untertaucht in den menschlichen physischen und ätherischen Organismus. Und die Geistigkeit der Liebe erkennen heißt in einem gewissen Falle überhaupt den Geist erkennen. Wer die Liebe erkennt, erkennt auch den Geist. Aber er muß in der Erkenntnis der Liebe bis zu dem inneren Geisterlebnis der Liebe

vordringen. Gerade darin ist unsere Zivilisation in die falscheste Bahn gekommen.

Die Erinnerung ist ein Weben und Leben im Seeleninneren, und da stellen sich die Unterschiede nicht so klar und tief vor Augen. Nur mystische Geister, Swedenborg, Meister Eckhart, Johannes Tauler, empfinden, indem sie sich in ihre Erinnerungen versenken, das Weben und Leben des Geistig-Ewigen in dieser Erinnerung, sprechen von dem zündenden Fünklein, das da aufleuchtet im Menschen, wenn er gewahr wird in der Erinnerung, daß ja in dieser Erinnerung dasselbe innerlich mikrokosmisch lebt, was in den schaffenden, bildenden Kräften, die traumhaft zugrunde liegen allem Weltendasein, draußen wirkt und webt. Da sind die Dinge nicht so deutlich.

Aber deutlich werden sie, wenn wir auf die dritte Stufe gehen, wenn wir sehen, wie in der dritten Stufe unsere Zivilisation verkannt hat das ursprünglich geistige Wesen und Weben der Liebe. Alles, was geistig ist, hat selbstverständlich seine äußere sinnliche Form, denn es taucht der Geist unter in die Physis. Er verkörpert sich in der Physis. Vergißt er dann seiner selbst, wird er nur die Physis gewahr, dann glaubt er, daß dasjenige, was geisterregt ist, bloß durch die Physis erregt ist. In diesem Wahn lebt unsere Zeit. Sie kennt nicht die Liebe. Sie phantasiert nur von der Liebe, ja, lügt von der Liebe. Sie kennt in der Wirklichkeit nur die Erotik, wenn gedacht wird über die Liebe. Ich will nicht sagen, daß nicht der Einsame die Liebe erlebt, denn der Mensch verleugnet in seinem unbewußten Fühlen, in seinem unbewußten Wollen viel weniger den Geist als bei seinem Denken – wenn aber die gegenwärtige Zivilisation über die Liebe denkt, dann spricht sie nur das Wort Liebe, dann redet sie eigentlich von Erotik. Und man kann schon sagen: Gehe man die gegenwärtige Literatur durch, überall, wo zum Beispiel im Deutschen Liebe steht, sollte eigentlich das Wort Erotik gesetzt werden. Denn das ist es, was das in den Materialismus getauchte Denken allein kennt von der Liebe. Es ist die Verleugnung des Geistes, welche die Liebeskraft zur erotischen Kraft macht. Auf vielen Gebieten ist nicht nur an die Stelle des Genius der Liebe, ich möchte sagen, sein niederer Diener, die Erotik getreten, sondern an vielen Stellen ist nun auch

das Gegenbild, der Dämon der Liebe getreten. Der Dämon der Liebe aber entsteht, wenn das, was sonst gottgewollt im Menschen wirkt, durch das menschliche Denken in Anspruch genommen wird, durch die Intellektualität abgerissen wird von der Geistigkeit.

So daß der absteigende Weg der ist: Man erkennt den Genius der Liebe, man hat die durchgeistigte Liebe. Man erkennt den niederen Diener, die Erotik. Man fällt aber in den Dämon der Liebe. Und der Genius der Liebe hat seinen Dämon in dem Interpretieren, nicht in der wirklichen Gestalt, aber in dem Interpretieren der Sexualität durch die heutige Zivilisation. Wie wird heute schon nicht nur von der Erotik gesprochen, wenn man an die Liebe herankommen will, sondern nurmehr von der Sexualität!

In diesem Reden der Zivilisation über die Sexualität ist, man kann schon sagen, vieles von dem eingeschlossen, was als sogenannter Unterricht über die Sexualität heute angestrebt wird. In diesem heutigen intellektualisierten Reden über die Sexualität lebt die Dämonologie der Liebe. Wie auf einer anderen Stufe der Genius, dem das Zeitalter folgen soll, in seinem Dämon erscheint, weil der Dämon ja eintritt, wo man den Genius verleugnet, so ist es auch auf diesem Gebiete, wo das Geistige in seiner intimsten Form, in der Liebeform, erscheinen soll. Unser Zeitalter betet oft statt zu dem Genius der Liebe zu dem Dämon der Liebe und verwechselt dasjenige, was Geistigkeit der Liebe ist, mit der Dämonologie der Liebe in der Sexualität.

Gerade auf diesem Gebiete können natürlich die vollständigsten Mißverständnisse entstehen. Denn was in der Sexualität ursprünglich lebt, ist durchdrungen von der geistigen Liebe. Aber die Menschheit kann herunterfallen von dieser Durchgeistigung der Liebe. Und sie fällt am leichtesten herunter in dem intellektualistischen Zeitalter. Denn wenn der Intellekt diejenige Form annimmt, von der ich gestern gesprochen habe, dann wird das Geistige der Liebe vergessen, dann wird nur ihr Äußeres in Betracht gezogen.

Es ist in des Menschen Macht, möchte ich sagen, daß er sein eigenes Wesen verleugnen kann. Er verleugnet es, wenn er von dem Genius der Liebe heruntersinkt zu dem Dämon der Sexualität –

wobei ich eben durchaus die Art des Fühlens über diese Dinge verstehe, wie sie zumeist in der Gegenwart vorhanden ist.

Wenn wir dies ins Auge fassen, dann werden wir uns sagen müssen: Nicht etwa bloß für unsere Erkenntnis, sondern für unser innerstes Seelenwesen und Seelenleben, für das Wiederfinden des Geistes im Innern der Seele kann uns Anthroposophie Führerin sein. Denn mit Anthroposophie können wir intim werden. Und intim werden wir mit ihr, wenn wir sie zu nehmen verstehen in ihrer Realität.

Es ist heute in irgendeiner äußerlichen Weise hingedeutet worden darauf, daß man ein Bild oder dergleichen ausbilden sollte von der Anthroposophie. Ja, ist sie denn nicht in ihrer Realität da? Brauchen wir noch ein Bild? Aber was wir bedürfen, das ist: durch unsere eigene innerliche Ehrlichkeit intim werden mit Anthroposophie. Dann dringt sie in das innerste Gewebe unseres Seelenlebens und Seelenwesens ein. Nicht in einer äußerlichen Weise sollen wir versuchen, uns ein Bild zu machen. Aber innerlich sollen wir intim werden mit dieser lebendigen Wesensgestalt, die als Anthroposophie, ich möchte sagen, überall zwischen unseren Reihen hindurchgehen soll, wenn wir als Menschen, die solche Dinge verstehen, vereint sind.

Wenn wir also mit Anthroposophie als einer realen Wesenheit, die unter uns herumgeht in einem höheren Sinne, real selbst leben, wenn wir Menschen real sind, wenn wir mit dieser Anthroposophie intim werden, dann wird in uns der Impuls aufgehen, das wirklich zu erleben, was die Menschheit so sehr nötig hat, zu erleben in unserem Zeitalter: nicht bloß für das Seelenauge ein Bild, sondern für das Herz eine Liebe zum Wesen Anthroposophie. Das ist es, was wir brauchen, und das wird am meisten ein Impuls unseres Zeitalters sein können.

Damit aber habe ich versucht, hinzuzufügen zu der gezeichneten physischen Perspektive der Anthroposophie und zu der gezeichneten seelischen Perspektive die geistige Perspektive. Die geistige Perspektive ist nicht ein äußerliches Verfolgen des Geistes, die geistige Perspektive ist im Gegenteil gerade das Erleben der Anthroposophie im tiefsten, intimsten Inneren der menschlichen Seele und des menschlichen Herzens. Und dieses tiefe intime Erleben von Anthroposophie

in der menschlichen Seele und im menschlichen Herzen, das ist jene Meditation, die uns hinführt zur Begegnung, zur realen Begegnung mit Anthroposophie.

Damit ist versucht, die drei Perspektiven, welche die Anthroposophie eröffnen kann, hinzustellen: die physische, die seelische, die geistige Perspektive.

DIE TRAUMESWELT ALS EINE ÜBERGANGSSTRÖMUNG ZWISCHEN DER PHYSISCH-NATÜRLICHEN WELT UND DER WELT DER SITTLICHEN ANSCHAUUNGEN

Dornach, 22. September 1923

Wenn man das, was man als die Stufen des Weges in die geistige Welt hinein kennenlernen kann, einordnen will in dasjenige, was einem aus dem gewöhnlichen Leben schon bekannt ist, so handelt es sich darum, daß man die drei Bewußtseinszustände, in denen der Mensch schon im gewöhnlichen Leben ist, in der richtigen Weise zu beurteilen vermag. Diese drei Bewußtseinszustände haben wir ja immer wiederum beschrieben: Wachen, Träumen, Schlafen. Und wir wissen auch, wie eigentlich ein wirkliches Wachen für den Menschen nur vorhanden ist in seinem Denken, in seinem Vorstellen, wie schon das Gefühl so wirkt, daß es zwar in seinen Erlebnissen anders aussieht als die Traumeswelt, daß es aber doch in seiner ganzen Verfassung, in der Art und Weise, wie es zum Menschen steht, gleich ist der Traumeswelt. Man erlebt die Gefühle im gewöhnlichen Bewußtsein in einer ebenso unbestimmten Art wie die Träume, aber nicht nur in einer so unbestimmten Art, sondern gewissermaßen auch in einem solchen Zusammenhang wie die Träume.

Der Traum reiht Bild an Bild. Er kümmert sich nicht, indem er Bild an Bild reiht, um die Zusammenhänge in der Außenwelt. Er hat seine eigenen Zusammenhänge. Ebenso ist es im Grunde genommen mit der Gefühlswelt. Und derjenige Mensch, der für das gewöhnliche Bewußtsein eine solche Gefühlswelt hätte, wie er eine Vorstellungswelt hat, der wäre ja ein furchtbarer Nüchterling, ein schrecklich trockener, eisiger Mensch. In der Vorstellungswelt, also im vollständigen Wachsein, muß man auf das sehen, was im gewöhnlichen Sinne die Logik ist. Man würde unmöglich im eigentlichen Leben weiterkommen, wenn man alles das auch so fühlen würde, wie man es denkt.

Und dann haben wir ja öfter erwähnt: Der Wille, der taucht aus

verborgenen Tiefen des Menschendaseins auf. Er kann vorgestellt werden, aber sein eigentliches Wesen, wie es da wirkt und webt im menschlichen Organismus, das bleibt eigentlich dem Menschen so unbekannt oder unbewußt wie die Erlebnisse des Schlafes selber. Und es wäre auch zunächst für den Menschen in einer außerordentlich starken Weise bestürzend, wenn er dasjenige erleben würde, was der Wille eigentlich tut.

Der Wille ist in Wirklichkeit ein Verbrennungsprozeß, ein Aufzehrungsprozeß. Und immer wahrzunehmen, wie eigentlich im Wollen man seinen Organismus aufzehrt, das Aufgezehrte immer wieder ersetzen muß durch Nahrung oder Schlaf, das wäre, wenn es das ganze Wachleben begleiten würde, eben zunächst für das gewöhnliche Bewußtsein kein ganz behaglicher Prozeß.

Nun können wir also in einem gewissen Sinne nebeneinanderstellen die Gefühlswelt des Menschen im Wachzustande, gewissermaßen das wachende Träumen, und die Traumwelt im schlummertrunkenen oder halbschlafenden Zustande, in ihren Bildern, mehr so, daß der Mensch diese Bilder ja zunächst nicht als Ich empfindet, sondern als etwas, was Außenwelt ist. Der träumende Mensch empfindet das, was sich als Traumbilder abspielt, so stark sogar als eine Außenwelt, daß er zuweilen sich selber innerhalb dieser Traumbilder wahrnehmen kann.

Was uns aber heute an diesen Traumbildern besonders interessieren soll, das ist dieses: Nicht wahr, wir durchleben das gewöhnliche Leben, Erlebnis stellt sich neben Erlebnis hin. Der Traum schüttelt diese Erlebnisse durcheinander. Er beachtet wenig, was der Mensch im wachenden Dasein als Zusammenhang der Erlebnisse hat. Er ist ein Dichter, der die merkwürdigsten Neigungen entfaltet.

Ein Philosoph erzählte von sich, er träume sehr häufig, daß er ein Buch geschrieben habe, das er in Wirklichkeit nicht geschrieben hat, aber im Traum glaubte er, daß er das Buch geschrieben habe, das Buch, das besser sei als alle seine übrigen Bücher. Doch gleichzeitig träumt ihm, daß das Manuskript verlorengegangen ist. Er kann es nicht finden, er hat es verlegt. Und nun eilt er von Schublade zu Schublade, alles durchsucht er im Traum, er findet das Manuskript

nicht. Es beschleicht ihn im Traum ein ungeheuer unbehagliches Gefühl, daß er just dieses Manuskript seines allerbesten Buches verloren habe und vielleicht nicht wieder finden könne. Über diesem Unbehagen wacht er dann auf. Natürlich ist das schon ein Erlebnis, gerade bei dem Philosophen, den ich meine, der viele Bücher geschrieben hat. Sie sind in so großer Anzahl erschienen, daß einmal, als ich einen Besuch bei diesem Philosophen machte, wo auch die Frau des Philosophen anwesend war, mir die Frau sagte: Ja, mein Mann, der schreibt so viele Bücher, daß immer eines dem anderen Konkurrenz macht.

Es war nämlich im Hause dieses Philosophen immer auch ein merkwürdig praktischer Sinn, so daß ich einmal, als ich mit einem Verleger einen Besuch machte bei diesem Philosophen, eigentlich etwas ärgerlich wurde, denn ich wollte mit ihm erkenntnistheoretische Probleme besprechen. Nun hatte ich den Verleger mitgeschleppt, eigentlich hatte er sich mitgeschleppt, und der Philosoph fing nun gleich an: Können Sie aus Ihrer Sachkenntnis heraus mir sagen, ob sehr viele Exemplare dieses oder jenes Werkes – welches, habe ich jetzt vergessen – von mir bei den Antiquaren zu haben sind? – Also es war ein sehr praktischer Sinn gerade im Hause dieses Philosophen. Ich will das gar nicht verachten, ich erzähle es nur als etwas Charakteristisches. Nun, irgendein anderer hätte vielleicht etwas anderes geträumt, was ebenso die Erlebnisse ins Phantastische koloriert.

Es wird jeder wissen können, daß der Traum nicht so vor sich geht wie das äußere Erleben, sondern daß andere Zusammenhänge geschaffen werden im Traume. Aber auf der anderen Seite wird auch das jeder wissen können, wie der Traum doch in einem innigen Zusammenhange steht mit dem, was der Mensch eigentlich ist. Es ist ja tatsächlich so, daß viele Träume eigentlich nur Abspiegelungen sogar des körperlichen menschlichen Inneren sind, und man webt schon im Traume als in etwas, das mit einem in einem innigen Zusammenhange steht.

Nun wird man ja nach und nach wirklich gewahr, wie der Traum die Erlebnisse in seiner Art zusammenstellt. Wenn man sich das ganz deutlich vorhält, so kommt man allmählich darauf zu wissen, in

diesem Träumen lebt man doch selbst. Nur lebt man in diesem Träumen eben in den Zeiten, wo man entweder gerade herausgeht aus dem physischen Leib und dem Ätherleib oder wo man wiederum hinein zurückkehrt. Immer in diesen Übergängen zwischen Wachen und Schlafen, Schlafen und Wachen spielt sich eigentlich der Traum ab. Ich habe wiederholt Beispiele angeführt, die zeigen, daß das Hauptsächlichste des Traumes sich während des Aufwachens und Einschlafens abspielt. Ich habe ja unter den charakteristischen Beispielen dieses angeführt – Sie erinnern sich daran –, wie ein Student träumt, daß zwei Studenten an der Türe eines Hörsaales stehen. Da sagt der eine etwas zu dem anderen, was nach dem Ding, das man Komment nennt, unbedingt Satisfaktion fordert. Es kommt zum Duell. Es wird alles lebendig geträumt, das Hinausgehen zum Duell, zuerst noch das Wählen der Sekundanten und so weiter, bis es zum Losschießen kommt. Er hört noch den Knall, aber es verwandelt sich der Knall sofort, indem er aufwacht, in den Schlag, den ein Stuhl, den er in diesem Momente umgeworfen hat, gemacht hat. Also in diesem Momente wacht er ja schon auf. Dieser Fall des Stuhles hat den ganzen Traum ausgelöst. Der Traum verfließt also im Momente des Aufwachens, stellt sich nur so, da er seine eigene Zeit in sich hat, also nicht etwa die Zeit, die er dauern würde. Manche Träume dauern ja nach ihrer inneren Zeit so lange, daß man gar nicht so lange schläft, als man schlafen müßte, wenn der Traum die Zeit, die er in sich trägt, entsprechend dauern würde. Dennoch, der Traum steht in innigem Zusammenhange mit dem, was der Mensch innerlich erlebt, aber innerlich erlebt bis in seinen physischen Leib hinunter.

Solche Dinge haben ja die Menschen der älteren Zeiten recht gut gewußt, und für eine gewisse Art von Träumen – Sie können das selbst in der Bibel lesen – sagten die alten Juden: Gott hat dich in deinen Nieren gestraft. – Man wußte also, daß mit der Funktion der Niere eine ganz bestimmte Art von Träumen zusammenhängt. Auf der anderen Seite brauchen Sie ja nur so etwas wie «Die Seherin von Prevorst» nachzulesen, und Sie werden finden, wie Menschen tatsächlich die Schadhaftigkeit ihrer Organe aus dem Traum beschreiben, Menschen, die besonders dazu veranlagt sind, so daß also irgendein

krankhaftes Organ symbolisch in mächtigen Bildern zur Anschauung kommt, was dazu führen kann, daß dann sich neben dieses krankhafte Organ zugleich das Heilmittel hinstellt. In älteren Zeiten wurde dies sogar benützt, um in einer gewissen Beziehung den Kranken selbst dazu zu veranlassen, sein Heilmittel aus seiner eigenen Traumeserklärung anzugeben. Und dasjenige, was in dem Berechtigten des Tempelschlafes geübt wurde, muß nach dieser Richtung hin auch studiert werden.

Wenn man dieses ganze Verhältnis des Traumes zu den äußeren Erlebnissen sich anschaut, muß man eben sagen: Der Traum protestiert gegen die Naturgesetze. Nach Naturgesetzen leben wir vom Aufwachen bis zum Einschlafen. Der Traum kehrt sich nicht an diese Naturgesetze. Der Traum dreht gewissermaßen den Naturgesetzen eine Nase. Und das, was als Naturgesetze für die äußere physische Welt erforscht wird, ist nicht die Gesetzmäßigkeit des Traumes. Der Traum hat in sich einen lebendigen Protest gegen die Naturgesetze. Frägt man auf der einen Seite die Natur, was wahr ist, so antwortet sie in Naturgesetzen. Frägt man den Traum, was wahr ist, so antwortet er nicht in Naturgesetzen. Und derjenige, der nach den Naturgesetzen einen Traumverlauf beurteilt, wird eben sagen, der Traum lügt. In diesem gewöhnlichen Sinn lügt er ja auch. Aber er kommt heran, dieser Traum, an das Geistig-Übersinnliche im Menschen, wenn auch die Bilder des Traumes dem Unterbewußtsein, wie man abstrakt sagen kann, angehören, und man beurteilt ihn nicht richtig, wenn man nicht weiß, er kommt an die innere geistige Wirklichkeit des Menschen heran.

Nun, das ist aber bereits etwas, was in unserer Zeit schwer zugegeben wird. Man will den Traum verabstrahieren. Man will ihn nur seiner Phantastik nach beurteilen. Man will nicht darauf sehen, daß man doch im Traume etwas vor sich hat, was mit dem Inneren des Menschen in einem Zusammenhang steht. Nicht wahr, wenn der Traum in einem gewissen Sinne mit dem Innern des Menschen in einem Zusammenhang steht und gegen die Naturgesetze protestiert, dann ist das ein Zeichen dafür, daß das Innere des Menschen selber etwas ist, was gegen die Naturgesetze protestiert.

Ich bitte Sie, aufzufassen, daß dies ein gewichtiges Wort ist, daß, wenn man an den Menschen herankommt, sein Inneres eigentlich gegen die Naturgesetze protestiert. Denn was bedeutet das?

Wenn heute die naturforscherische Denkungsweise aus dem, was draußen in der Natur ist, laboratoriumsgemäß die Naturgesetze beobachtet, dann tritt diese naturforscherische Weltanschauung auch an den Menschen heran und behandelt ihn so, wie wenn sich die Naturgesetze in ihm auch in seinem Inneren, ich möchte besser anschaulich sagen, im Innern seiner Haut fortsetzen würden. Das ist aber gar nicht der Fall. Diesem Innern steht der Traum mit seiner Verleugnung der Naturgesetze viel näher als die Naturgesetze; das menschliche Innere ist so, daß es eben nicht nach Naturgesetzen handelt und seine Tätigkeiten entfaltet. Dafür ist der Traum, der in gewissem Sinne in seiner Zusammenstellung ein Abbild dieses menschlichen Inneren ist, ein Zeugnis. Und für den, der dies versteht, ist es einfach so, daß er sagen muß, es ist eigentlich ein Unding, zu glauben, daß innerhalb des Herzens, der Leber, dieselben Gesetze herrschen wie äußerlich in der Natur. Zu der äußeren Natur gehört die Logik. Zu dem Innern des Menschen gehört der Traum, und wer den Traum phantastisch nennt, der soll nun auch gleich das menschliche Innere phantastisch nennen. Er kann das ja empfinden; denn wie dieses menschliche Innere verläuft zwischen Geburt und Tod hier im irdischen Leben, wo aus irgendeiner Ecke eine Krankheit auftaucht, aus einer anderen Ecke ein Wohlbefinden, das ist dem Traum viel ähnlicher als der äußeren Logik. Aber unserer heutigen Denkweise fehlt ganz und gar diese Art, an das menschliche Innere heranzukommen, denn unsere heutige Denkweise ist ganz eingesponnen in dem, was man beobachtend in der äußeren Natur oder im Laboratorium vollführt. Man will durchaus das auch im menschlichen Inneren finden.

In dieser Beziehung ist ja wirklich von einer großen Bedeutung, daß man zum Beispiel wissen lernt, wie die Art, wie heute oftmals dasjenige, was im Physischen des Menschen eine Rolle spielt, von der Wissenschaft behandelt wird. Man weiß, zum menschlichen Leben gehört Eiweiß, gehören Fette, gehören Kohlehydrate und gehö-

ren Salze – im wesentlichen natürlich. Das weiß man. Was tut nun die Wissenschaft? Sie analysiert das Eiweiß, findet darin soundso viel Sauerstoff, soundso viel Stickstoff, soundso viel Kohlenstoff prozentual; sie analysiert die Fette, die Kohlehydrate und so weiter. Man weiß jetzt, wie viel da in allem drinnen ist. Aber Sie lernen aus einer solchen Analyse niemals, welchen Einfluß zum Beispiel die Kartoffel in der europäischen Kultur gespielt hat. Es ist auch wenig die Rede von diesem Einfluß der Kartoffelnahrung auf die europäische Kultur, denn aus dieser Analyse, wo Sie einfach finden, wie anders Kohlenstoff, Stickstoff und so weiter verteilt sind in dem einen Nahrungsmittel und in dem andern, finden Sie niemals heraus, warum zum Beispiel Roggen vorzugsweise durch die Kräfte des Unterleibes verdaut wird, dagegen die Kartoffel bis ins Gehirn herauf Kräfte zu ihrer Verdauung in Anspruch nimmt, so daß der Mensch, wenn er übermäßig Kartoffel ißt, sein Gehirn dazu verwenden muß, die Kartoffel zu verdauen, daher ihm etwas von der Gehirnkraft verlorengeht für das Denken.

Gerade an solchen Dingen merkt man, wie weder die heutige materialistisch gesinnte Wissenschaft noch die mehr theologisch gefärbten Anschauungen an die Wahrheit herankommen. Die Wissenschaft beschreibt die Nahrungsmittel ungefähr so, wie wenn ich eine Uhr beschreiben wollte, und nun fange ich an: Das Silber wird im Silberbergwerk gewonnen; das macht man so und so. Dann lädt man das Silber auf, man verfrachtet es in die Städte und so weiter. Aber man macht halt beim Uhrmacher. In dessen Werkstätte schaut man nicht mehr hinein. Dann, nicht wahr, beschreibt man vielleicht das Zifferblatt aus Porzellan, wie das Porzellan fabriziert wird. Wiederum macht man halt vor der Werkstätte des Uhrmachers. So verfährt die heutige Wissenschaft mit den Nahrungsmitteln. Sie analysiert sie. Damit sagt sie etwas, was eigentlich für die Bedeutung der Nahrungsmittel im menschlischen Organismus gar nichts gibt, denn es ist ein großer Unterschied, trotz aller Analyse, ob man von irgend etwas die Frucht genießt, zum Beispiel von Roggen oder Weizen, oder ob man die Knollen genießt, wie bei den Kartoffeln.

Knollen fügen sich in den menschlichen Organismus ganz anders ein als die Früchte, als die Samen. So kann man wirklich sagen, diese

heutige Denkweise durchschaut gar nicht mehr das materielle Dasein. Daher ist der Materialismus diejenige Weltanschauung, die die Materie in ihren Wirkungen gar nicht kennt. Da muß schon die Geisteswissenschaft hineinleuchten, damit man die Materie kennenlernt. Deshalb sagen die materialistisch wissenschaftlich Gesinnten: Die Anthroposophie ist phantastisch geistig. Und diejenigen, die Theosophie oder Theologie haben und stehenbleiben wollen beim abgezogenen Geist, der niemals zum wirklichen Schaffen kommt, bei dem es niemals so weit kommt, daß er nun wirklich zeigt, wie er eingreift als Geist in die materiellen Wirkungen, die sagen, die Anthroposophie ist materialistisch, weil sie ihre Erkenntnisse bis zu der Materie hinbringt.

Und so wird man eigentlich angegriffen von zwei Fronten her, sowohl von denen, die alles ideell abstrakt behandeln, wie von denen, die alles materiell behandeln. Aber die einen, die alles ideell abstrakt behandeln, lernen den Geist nicht kennen, und die anderen, die alles materiell behandeln, lernen die Materie nicht kennen. Auf diese Weise bildet sich heute immer mehr und mehr eine Denkweise heraus, die an den Menschen gar nicht heran kann.

Nun hat sich aber eigentlich doch in der letzten Zeit innerhalb unserer geistigen Entwickelung etwas sehr Merkwürdiges zugetragen. Die Menschen können nicht mehr anders, als wenigstens die Nachtseiten des geistigen Lebens zuzugeben, wenn sie nicht ganz bockbeinig sein wollen. Und es ist ein charakteristisches Denkmal für die Art und Weise, wie so ganz in die Naturwissenschaft eingesponnene Menschen sich dann verhalten, wenn sie diese dunklen Gebiete des geistigen Lebens betreten, oder noch etwas anderes – ich werde es gleich erwähnen – doch nicht ableugnen können.

Ein denkwürdiges Beispiel dafür ist ja das Buch von Ludwig Staudenmaier: «Die Magie als experimentelle Wissenschaft». Es ist fast so, wie wenn man sagen würde: Die Nachtigall als Maschine. Aber immerhin, es konnte als etwas ganz Charakteristisches dieses Buch in unserer Zeit geschrieben werden.

Wie verfährt nun dieser Mann eigentlich? Das Eigentümliche an ihm ist, daß ihn sein Leben dazu getrieben hat, daß das Magische

experimentell herangekommen ist durch ihn selbst. Er mußte eines Tages anfangen, das ergab, ich möchte sagen, ein dunkles Schicksal, mit sich selbst zu experimentieren. Er konnte nicht leugnen nach manchem, was er erfahren hat, daß es zum Beispiel Schreibmedien gibt. Sie wissen, ich empfehle diese Dinge nicht und lege immer ihr Gefährliches dar; aber wenn nun da ist, was eben Schreibmedien tun, so kommt ja etwas höchst Merkwürdiges durch, wobei man wiederum sehr kritisch eben Wahrheit von Irrtum sondern muß. Nun ja, dieses Schreiben von Dingen, die der Mensch selber in dem Augenblick, wo er sie schreibt, nicht im Kopfe hat, dieses mediale Schreiben wurde für Staudenmaier ein experimentelles Problem, und er fing an, nun selber den Bleistift anzusetzen, und siehe da, da kamen Dinge heraus, die er so niemals gedacht hatte. Er schrieb die kuriosesten Dinge. Denken Sie, es ist auch eine Überraschung, wenn man ganz naturwissenschaftlich denkt und den Bleistift in die Hand nimmt, sich selber zum Schreibmedium macht und nun glaubt, das wird nicht gehen. Nun aber bekommt dieser Bleistift plötzlich Kraft, führt die Hand, schreibt allerlei auf, worüber man höchst erstaunt ist. Das ist Staudenmaier passiert.

Und was ihn am meisten überrascht hat, das ist, daß dieser Bleistift launisch wurde – so sagen ja die Leute –, wie der Traum launisch wird, ganz andere Dinge aufgeschrieben hat, als er gedacht hat. So scheint, aus den Zusammenhängen kann man das erkennen, der Bleistift einmal den Zwang auf die Handführung ausgeübt zu haben: Du bist ein Kohlkopf! und ähnliche schöne Dinge zu schreiben.

Nun, das sind Dinge, die ganz gewiß der Herr nicht selber gedacht hat! Und nachdem solche Dinge sich gehäuft haben, immer wiederum der Bleistift die tollsten Dinge aufgeschrieben hat, hat Staudenmaier gefragt: Ja, wer ist denn das eigentlich, der da schreibt? – Nun antwortete es: Geister sind es, die da schreiben. – Das war nach seiner Ansicht wieder nicht wahr, denn Geister gibt es nicht für einen naturwissenschaftlich Denkenden. Wie sollte er jetzt sagen? Die Geister haben ihn angelogen, kann er ja nicht sagen, also sagt er: Sein Unterbewußtsein lügt fortwährend. Es ist eine fatale Geschichte, nicht wahr, wenn das Unterbewußtsein plötzlich zur Überzeugung

kommt im Menschen selbst, daß man zum Beispiel ein Kohlkopf ist und das noch dazu aufschreibt, so daß es, wie man sagt im gewöhnlichen Leben, schwarz auf weiß dasteht.

Aber er fuhr doch fort, sich so zu benehmen, wie wenn Geister sprechen würden. Und da fragte er sie, warum sie denn nicht die Wahrheit sagen. Da antworteten sie: Ja, das ist so unsere Art, wir sind eben solche Geister, die dich anlügen müssen; es liegt in unserem Charakter, wir müssen lügen.

Das war außerordentlich charakteristisch. Nun beginnt da allerdings ein Gebiet, wo die Sache wirklich recht sengerig wird, denn wissen Sie, wenn sich auf diese Weise herausstellt, daß die Wahrheit nur da oben sitzt und da unten fortwährend gelogen wird, so gibt das natürlich einen unbehaglichen Zustand. Aber wenn man ganz in naturwissenschaftlicher Weltanschauung befangen ist, so kann man ja in einem solchen Falle gar nicht anders als dazu kommen, daß in einem selber dieser verlogene Kerl steckt.

Dennoch kommt Staudenmaier zu der Ansicht: Niemals sprechen objektive geistige Wesenheiten, sondern immer nur das Unterbewußtsein. – In solche allgemeine Ausdrücke kann man ja alles zusammenfassen.

Aber sehen Sie, charakteristisch ist es doch, daß diese Geister sich gar nicht haben angelegen sein lassen, Staudenmaiers Hand so zu führen, daß sie ihm etwa einen neuen mathematischen Beweis aufgeschrieben oder ein naturwissenschaftliches Problem gelöst hätten. Das ist eigentlich das besonders Charakteristische, daß sie immer etwas anderes sagten.

Es ist schon alle Veranlassung dagewesen, daß Staudenmaier etwas aus dem Häuschen gekommen ist, und da fand sich dann ein ärztlicher Freund, der gab ihm den Rat, er soll auf die Jagd gehen. In solchen Anweisungen bestehen viele ärztliche Ratschläge. Ein besonders beliebter Ratschlag ist ja zum Beispiel manchmal in der Medizin, man soll heiraten. Dort war eben dieser Ratschlag, er soll auf die Jagd gehen, um etwas herauszukommen aus diesem verrückten Zeug, sich sozusagen zu zerstreuen.

Aber siehe da, trotzdem er nun, wie er genau beschreibt, auf die

Elsternjagd ging, also immer nach Elstern auslugte, guckten von den Bäumen allerlei dämonische Gestalten herunter, nicht Elstern. Da saßen auf irgendeinem Zweig solche Dinge, wie etwas, das ein halber Kater und ein halber Elefant war und ihm allerlei Nasen drehte oder ihm die Zunge herausstreckte. Und guckte er vom Baume weg ins Gras, sah er nicht etwa Hasen, sondern auch allerlei phantastische Gestalten, die ihre Gaukeleien mit ihm trieben.

So hatte nicht nur der Stift allerlei Zeug aufgeschrieben, sondern jetzt wurde auch das höhere Phantasievermögen in einer solchen Weise angeregt, daß sich nicht Elstern zeigten, sondern Dämonen, allerlei gespenstartiges Gezücht, also wieder erlogen. Eigentlich ist es wie im Traum, was er da sah, und es hätte passieren können, wenn sein Wille intakt geblieben wäre, daß er statt einer Elster so irgendeine Kanaille geschossen hätte, die halb Kater und halb Elefant gewesen wäre. Wenn sie heruntergefallen wäre, hätte sie sich sicher verwandelt, da wäre sie halb Laubfrosch und halb Nachtigall gewesen mit einem Teufelsschwanz, denn während des Herabfallens hätte sie sich schon verwandelt.

Jedenfalls kann man sagen, diesem Experimentator rückte eine Welt, die sehr ähnlich ist der Welt des Traumes, an den Leib heran, und diese Welt ist auch ein Protest gegen den ganzen naturgesetzlichen Zusammenhang. Denn wie wäre der naturgesetzliche Zusammenhang gewesen? Nun, er hätte seine Flinte von der Schulter genommen, und nachdem er eine Elster geschossen, wäre unten eine Elster gewesen. Aber das alles zeigte sich nicht, sondern was ich Ihnen gekennzeichnet habe: wiederum ein Protest dieser Nachtseite der geistigen Welt, in die der Mann hineingestoßen war, gegen die Naturgesetzlichkeit. Und mindestens hätte sich der Mann doch selbst, wenn er beim Unterbewußten stehengeblieben wäre, sagen müssen: Wenn das alles da unten im Unterbewußten ist, dann protestiert mein Unterbewußtes gegen die Naturgesetze. – Denn was sagt ihm denn eigentlich dieses Unterbewußte? Ja, das zaubert ihm allerlei Dämonen vor und dergleichen, wie ich es beschrieben habe. Das sagt ihm etwas ganz anderes, als er sich über sich ausgedacht hat. Er müßte also mindestens daraus schließen: Wenn die Welt nur nach

Naturgesetzen eingerichtet wäre, dann könnte es ja mein Inneres gar nicht geben, dann könnte ich als Mensch gar nicht existieren, denn wenn dieses Innere spricht, dann spricht es ganz anders als in Naturgesetzen. Zu dem Inneren des Menschen gehört also eine ganz andere Welt als diejenige Welt, über die die Naturgesetze ausgesponnen sind, eine Welt, die protestiert in ihrem Zusammenhange gegen die Naturgesetze.

Das ist immerhin doch das einzig Interessante an diesem magischen Experimentator oder experimentierenden Magier, der vielen Leuten so außerordentlich imponiert hat. Das ist etwas, was uns zeigt, wie in der Tat auch auf andere Weise der Mensch zur Wahrnehmung einer solchen Welt kommen kann, wie es die sonst mehr oder weniger immer im Leben auftretende Traumeswelt in ihren Zusammenhängen ist.

Und das führt schon dazu, durch eine richtige Anschauung über das gewöhnliche Leben anzuerkennen, daß einfach, weil der Mensch da ist, an die gewöhnliche, von Naturgesetzen durchsponnene Welt eine andere grenzt, die nicht von Naturgesetzen durchsponnen ist.

Schaut man diese Dinge richtig an, so muß man sich eben sagen: Da ist die Welt von Naturgesetzen durchsponnen, die wir studieren. An diese grenzt eine andere Welt, die nichts mit den Naturgesetzen zu tun hat, darinnen herrschen ganz andere Gesetze. Man gelangt also, indem man in einer realen Weise in die Traumeswelt untertaucht, in eine Welt, wo die Naturgesetze aufhören. Daß der Mensch zunächst mit seinem gewöhnlichen Bewußtsein phantastisch in dieser Welt wahrnimmt, rührt lediglich davon her, daß er nicht die Fähigkeit hat, die Zusammenhänge, die ihm da entgegentreten, zu erkennen. Die Phantastik trägt er hinein. Aber dasjenige, was da webt und lebt, ist eben eine andere Weltensphäre, in die der Mensch im Traum hinuntertaucht.

Das führt uns unmittelbar in etwas anderes. Wenn man mit demjenigen redet, der ganz eingesponnen ist in die heute gebräuchliche Weltanschauungsrichtung, so sagt er: Ich studiere die Fallgesetze an dem fallenden Stein. Ich bekomme die Gesetze der Gravitation heraus. Dann gehe ich hinaus in die Welt und wende das auch auf die

Sterne an. – Und es wird dann so gedacht: Hier ist die Erde, darauf finde ich die Naturgesetze, und da ist dann der Kosmos. Ich denke, die Gesetze, die ich hier auf Erden gefunden habe, gelten auch für den Orionnebel oder für irgend etwas.

Tafel 10

Nun weiß jeder Mensch, daß ja zum Beispiel die Schwerkraft im Quadrat der Entfernung abnimmt, daß sie immer schwächer und schwächer wird, daß das Licht abnimmt, und ich habe schon gesagt: So nimmt auch die Wahrheit unserer Naturgesetze ab. Was wahr ist in bezug auf Naturgesetze auf unserer Erde hier, ist nicht mehr wahr da draußen im Weltenall. Das ist nur bis zu einer gewissen Entfernung wahr. Aber da draußen im Weltenall beginnt außerhalb einer gewissen Weite dieselbe Gesetzmäßigkeit, die wir antreffen, wenn wir in den Traum untertauchen. Daher sollten die Menschen sich klar sein, wenn sie hinausblicken in den Orionnebel, dann müßten sie eigentlich, um den Orionnebel zu begreifen, nicht nach der experimentellen Methode physisch denken, sondern anfangen zu träumen, denn der Orionnebel zeigt seine Gesetzmäßigkeit nach Träumen.

Man kann sagen, von solchen Dingen haben eigentlich die Menschen einmal das verschiedenste gewußt, und Ahnungen sind für die spätere Zeit noch geblieben, besonders bei den Denkern, die sich recht gut konzentrieren konnten.

So war ein solcher Naturforscher, der allerdings nicht in der zweiten, sondern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelebt hat – er war der Lehrer Haeckels –, Johannes Müller. Er war ein solcher Mann, der sich wirklich immer konzentrieren konnte. Er lebte ganz in dem, was er gerade vornahm. Dadurch, daß man wirklich so leben kann, konzentriert in dem, was man gerade vornimmt, kommt man manchmal auf mehr darauf; es mag ja in mancher Beziehung, wie ich gleich erwähnen will, Schattenseiten haben. Johannes Müller wurde zum Beispiel einmal gefragt über irgend etwas während eines Sommerkurses, den er gehalten hat. Da sagte er: Das ist etwas, was ich nur während der Wintervorlesungen weiß, im Sommer nicht. – Er war im Sommer so sehr auf den Stoff seiner Sommervorlesungen konzentriert, daß er ganz frei eingestand, das andere wisse er nur im Winter.

Aber dieser Johannes Müller gestand zum Beispiel einmal das sehr Interessante, daß er wirklich lange Zeit Leichen zerschneiden kann, um auf etwas zu kommen; er kommt nicht darauf, er gelangt nicht in das hinein, was er eigentlich verstehen will. Aber es gelingt ihm manchmal, zu träumen von dem, was er erexperimentiert hat, und dann sieht er viel tiefer in die Sache hinein, dann gehen ihm die Sachen auf. – Es war in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Da konnte sich jemand noch solche Extravaganzen gestatten, selbst wenn er ein berühmter Naturforscher war.

Also der Mensch kommt in eine ganz andere Welt, in eine ganz andere Gesetzmäßigkeit hinein, wenn er träumt. Und bei richtiger Erwägung muß vorausgesetzt werden, daß eigentlich, wenn man es so machen würde wie Johannes Müller, man über den Orionnebel nicht denken, wie man auf den Sternwarten oder in den astronomischen Anstalten denkt, sondern träumen müßte, dann würde man mehr davon wissen, als wenn man nachdenkt. Ich möchte sagen, das hängt ja damit zusammen, daß in Hirtenzeitaltern, wo die Hirten in der Nacht auf der Weide geschlafen haben, sie tatsächlich träumten über die Sterne, und da wußten sie mehr, als die Späteren wissen. Es ist wirklich wahr, es ist so.

Kurz, ob wir in das Innere des Menschen hineingehen und uns der Traumeswelt nähern oder ob wir hinausgehen ins weite Weltenall, wir treffen, wie die Alten sagten, außerhalb des Tierkreises eine Welt der Träume.

Und da sind wir an dem Punkt, wo wir verstehen können, was die Griechen meinten, die noch von solchen Dingen etwas wußten, wenn sie den Ausdruck «Chaos» gebrauchten. Ich habe über das Chaos schon alle möglichen Erklärungen gelesen, fand sie immer eigentlich weit weg von der Wahrheit. Denn was meinte der Grieche, wenn er von Chaos sprach? Er meinte die Gesetzmäßigkeit, von der man eine Ahnung kriegt, wenn man in den Traum sich vertieft, oder die man voraussetzen muß im äußersten Umkreise dieses Weltenalls. Diese Gesetzmäßigkeit, die nicht die Naturgesetzmäßigkeit, sondern eine andere ist, schrieb der Grieche dem Chaos zu. Ja, er sagte, das Chaos beginnt da, wo die Naturgesetzmäßigkeit nicht mehr zu

finden ist, wo eine andere Gesetzmäßigkeit herrscht. Aus dem Chaos heraus ist die Welt geboren für den Griechen, das heißt aus einem solchen Zusammenhang, der noch nicht naturgesetzlich, sondern so ist wie der Traum oder so wie heute noch die Weltenweiten, im Sternbild des Orion der Jagdhund und so weiter. Da kommt man zunächst in eine Welt hinein, die sich dem Menschen wenigstens noch ankündigt in der phantastischen, aber lebendigen Welt der Traumesbilder.

Nun aber ist es so, daß wenn hier die physisch natürliche Welt liegt, so gelangen wir gewissermaßen in eine zweite Strömung hinein, indem wir in die Träume untertauchen. Dann aber gelangen wir in eine dritte Strömung, die jenseits der Traumeswelt liegt, die gar nicht mehr eine Beziehung hat zu den Naturgesetzen unmittelbar. Die Traumeswelt protestiert in ihrer Bildhaftigkeit gegen die Naturgesetze. Bei dieser dritten Welt wäre es ganz unsinnig zu sagen, sie richte sich nach Naturgesetzen. Sie widerspricht vollends sogar kühnlich den Naturgesetzen, denn sie tritt auch an den Menschen heran. Während der Traum noch in der lebendigen Bilderwelt zum Vorscheine kommt, kommt diese dritte Welt durch die Stimme des Gewissens in der sittlichen Weltanschauung zunächst zum Vorschein.

Tafel 10

Wenn man so nebeneinander hat auf der einen Seite die Welt der Natur, auf der anderen Seite die Welt der Sittlichkeit, dann gibt es keinen Übergang. Aber der Übergang liegt in der Traumeswelt oder in der Welt, die der Experimentator auf dem Gebiete der Magie erlebt hat, wo ihm die Dinge etwas ganz anderes gesagt haben, als die naturgesetzlichen Zusammenhänge sind.

Zwischen der Welt, die von Naturgesetzen durchwoben ist, und der Welt, aus der in uns einströmend unser Gewissen redet, liegt für das gewöhnliche Bewußtsein die Traumeswelt. Das aber führt unmittelbar dazu – weil dies zugleich die Wachwelt, dies die Traumeswelt, dieses die Schlafwelt ist –, daß uns dieses heranbringt an die Vorstellung, daß tatsächlich während des Schlafes die Götter zu dem Menschen sprechen von dem, was nicht natürlich, sondern sittlich ist, was dann dem Menschen bleibt als die Gottesstimme in seinem Inneren, wenn er aufwacht, als das Gewissen.

Auf diese Weise schließen sich die drei Welten zusammen, und man begreift zweierlei: auf der einen Seite, warum die Traumeswelt protestiert gegen den Naturzusammenhang, und auf der anderen Seite, inwiefern diese Traumeswelt ein Übergang ist zu einer Welt, die dem gewöhnlichen Bewußtsein in ihrer Realität verborgen bleibt, zu der Welt, aus der auch die sittlichen Anschauungen kommen.

Findet man sich dann in diese Welt hinein, dann findet man dort die weitere geistige Welt, die nicht mehr nach Naturgesetzen begriffen werden kann, sondern nach Geistgesetzen, während sich eben im Traume bunt durcheinandermischen Naturgesetze mit Geistgesetzen, Geistgesetze mit Naturgesetzen, weil die Traumwelt eine Übergangsströmung zwischen den beiden Welten ist.

So haben wir von einer anderen Seite her beleuchtet, wie der Mensch sich eingliedert in die drei Welten.

JAKOB BÖHME, PARACELSUS, SWEDENBORG

Dornach, 23. September 1923

Die Betrachtung der Traumeswelt, wie wir sie gestern angestellt haben, hat uns darauf aufmerksam machen können, wie in dem Augenblicke, in dem man eintritt von der Welt, die vor unseren Sinnen ausgebreitet ist als die Welt der Naturgesetze, in eine andere Welt, tatsächlich die Naturgesetze aufhören. Ich möchte sagen, sie hören gradweise auf, sie hören nach und nach auf. Am Traume kann man noch deutlich bemerken, wie er sich auf der einen Seite immerhin noch richtet nach dem, was auch naturgesetzmäßig ist, wie aber auf der anderen Seite in den Traum moralische, ethische Zusammenhänge hereinspielen, wie das eine mit dem andern so zusammenhängt, daß in dem Zusammenhang sich etwas ausdrückt, wie, sagen wir, der moralische Wert des Träumenden oder dergleichen. Der Traum ist eben ein sanfter Übergang von der physisch-sinnlichen Welt in ganz andere Welten, in Welten, die dann gar nichts mehr zu tun haben mit den bloß naturgesetzmäßigen Zusammenhängen.

Nun muß sich aber durch solche Vorstellungen und Empfindungen, wie sie dadurch erregt werden können, daß man seine Seele hinrichtet auf solche Übergänge, wie sie im Traume gegeben sind, ein, ich möchte sagen, menschliches Verständnis für Weltenzusammenhänge herbeiführen, die sonst einfach wie uneröffnete Geheimnisse vor der Menschenseele stehen sollen. Sie werden gleich verspüren, was ich eigentlich meine. Auf das intellektuelle In-Begriffe-Fassen dieser Dinge kommt es ja ohnedies furchtbar wenig an. Worauf es ankommt, das ist, ein total menschliches Verständnis zu gewinnen, eine Beziehung menschlicher Art zu den Dingen zu gewinnen, mit denen der Mensch nun schon einmal zusammenhängt, zusammenhängt in seinem ganzen Leben und dadurch, daß er der Menschheit angehört. Und es ist unmöglich, über gewisse Dinge des Lebens etwas zu sagen, etwas vorzustellen, wenn man nicht seine Empfindungen, sein Gefühl hat berührt sein lassen von so etwas, wie es

schon gestern über den Traum besprochen worden ist. Von dieser Färbung, die das Gefühl dadurch bekommt, hängen eben die Dinge ab. Und deshalb will ich heute wie etwas Bestimmteres auf dasjenige, was gestern über den Traum und die merkwürdigen Äußerungen des experimentellen Magiers gesagt worden ist, etwas setzen, was sich an Erscheinungen des Lebens knüpft, die eigentlich als viel größere Geheimnisse empfunden werden müßten, als das gewöhnlich der Fall ist. Es sollen im Zusammenhang mit den gestrigen Betrachtungen von einem gewissen Gesichtspunkte aus erstens solche Menschen betrachtet werden, die so den Sammelnamen «Somnambule» führen, Menschen, die allerlei Abweichungen in ihrem Leben zeigen, die also meinetwillen sogar bis dahin kommen, daß sie des Nachts aus ihrem Bette aufstehen, auf Dächern herumklettern, ohne daß sie herunterfallen und so weiter, also diejenigen Menschen, die somnambul sind.

Und zweitens möchte ich von einem gewissen Gesichtspunkte aus heute eine Erscheinung besprechen, die wir ja schon öfter von anderen Gesichtspunkten aus besprochen haben, eine Erscheinung wie die Jakob Böhmes oder meinetwillen Paracelsus'. Und als drittes im Zusammenhange damit möchte ich die Erscheinung Swedenborgs besprechen. Man kann schon sagen: Eigentlich ist der heutigen Menschheit alles gleichgültig geworden, weil die Art des Interesses, die ich ein feuilletonistisches nennen möchte, so ungeheuer um sich gegriffen hat. Im Grunde genommen müßten Erscheinungen, wie die Somnambulen, wie Jakob Böhme oder wie Swedenborg, den Menschen an den Seelen fressen, denn es sind doch ja ganz andere menschliche Erscheinungen, die da ins menschliche Leben hereingestellt werden, als die normalen Bürger sind.

Versuchen wir nun einmal, solche Erscheinungen zu begreifen. Nehmen wir die gewöhnlichen Somnambulen. Sie wissen ja, daß in einer gewissen Weise dasjenige, was sie darstellen, mit den Manifestationen des Mondes zusammenhängt. Wir haben gerade in der letzten Zeit – und deshalb gehört ja dieses in den Zusammenhang herein – über die Bedeutung des Mondes im Weltenall gesprochen. Ich habe Ihnen gesagt, daß diejenigen Wesen, die einmal auf der Erde waren und dem Menschen die Urweisheit gebracht haben, die nach und

nach verglommen ist, die wir aber finden, wenn wir in der Geschichte zurückschreiten, daß diese Wesenheiten sich eben zurückgezogen haben wie in einer Art von Weltenkolonie im Mond, daß sie den Mond innerlich bevölkern. Da ist es wirklich so, daß nur die letzten Reste von dem, was diesen Wesenheiten eigen ist, in einer vergröberten Gestalt auf Erden zurückgeblieben sind. Die Menschen waren ja ganz anders damals, als diese heutigen Mondenwesenheiten noch als die großen Lehrer oder Führer der Erdenmenschheit auf Erden waren.

Was diese Wesenheiten auf Erden zurückgelassen haben, das sind physische Erscheinungen, das sind die Tatsachen des Fortpflanzungslebens. Diese Tatsachen des Fortpflanzungslebens in der heutigen Gestalt waren auf der Erde in der Zeit, in der diese Wesenheiten auf der Erde den Menschen die Urweisheit gegeben haben, nicht vorhanden. So, wie wenn Sie irgendeine Substanz aufgelöst haben in einer Flüssigkeit, die Flüssigkeit ganz reinlich, gleichmäßig ausschauen kann, wenn aber die Substanz sich als Bodensatz ergibt, dann ist die Substanz grob und die Flüssigkeit ist noch feiner, als sie früher war – so ist es ungefähr mit dem, was ich hier meine. Das, was heute als Fortpflanzungsleben auf Erden lebt, ist grob im Verhältnis zu dem, was es einstmals war. Und das, was diese Wesenheiten in die Mondensphäre mitgenommen haben, das ist unendlich verfeinert, ist unendlich viel geistiger geworden. Aber beide gehören doch zusammen, beide sind auseinander differenziert. Und das, was der Mond wirklich als eine Kraft auf die Erde ausübt, was heute noch als Mondenkraft auf die Erde wirkt, das ist ja so, wie ich Ihnen damals, als ich die Stellung des Mondes im Kosmos besprach, sagte, daß der Mond eigentlich alles zurückstrahlt, was im Kosmos ist, nicht bloß das Licht der Sonne, sondern eigentlich alles zurückstrahlt. So daß wir im Monde ein Zweifaches haben: das Innere des Mondes, das gegenwärtig gar nicht nach außen hervortritt, sondern sich abgeschlossen hat, eine andere Weltenaufgabe bekommen hat, und dasjenige, was da zurückgestrahlt wird.

Nun ist der Mensch in bezug auf seinen physischen Leib der vorzüglichsten irdischen Kraft, der Schwerkraft, ausgesetzt, so, wie

er sich bewegt, so, übrigens auch, wie er sitzt. Es ist ja immer die Schwerkraft, an die er appelliert. Wenn er nicht mit seinem physischen Leib der Schwerkraft unterliegen würde, so würde er eben nicht diese verschiedenen Gleichgewichtslagen im Gehen, im Sitzen, im Stehen und so weiter haben.

Aber mit seinem Ätherleib ist der Mensch nicht so der Erdenkraft ausgesetzt, sondern der Mondenkraft. Dieser aus dem Weltenall zurückgestrahlten Kraft ist er ausgesetzt, und die zieht ihn hinaus. Während die Erdenschwere ihn hinunterzieht, zieht ihn diese Mondenkraft in den Kosmos hinaus. Und diese Mondenkraft wird vorübergehend überwiegend tätig in den somnambulen Persönlichkeiten. Für Augenblicke überwindet die Mondenkraft die Erdenkraft, und diese Persönlichkeiten benehmen sich so, wie wenn sie da nur einen Ätherleib hätten, mit dem sie der Mondenkraft frei folgen können. Sie ziehen ihren physischen Leib mit, klettern, wie gesagt, in der waghalsigsten Weise herum, wie nur der Ätherleib es kann, wie der physische Leib es gar nicht kann, aber der wird mitgerissen in solchen Momenten. Es ist also im wesentlichen, ich möchte sagen, ein Hereinbrechen besonderer Mondenwirkungen, die in diesen somnambulen Persönlichkeiten auftreten.

Nun müssen wir aber doch weiter fragen, denn alles steht doch drinnen in dem großen Weltenzusammenhange, der ja schließlich auf lauter Wesen zurückführt. Denn die Erscheinungen außerhalb der Wesen sind ja nur Schein, wahrhaft wirklich sind nur die Wesen im Weltenall. Also wahrhaft wirklich sind die Wesen im Mineralreich, im pflanzlichen Reich, im tierischen Reich, wahrhaft wirklich sind die Menschen, sind die Angeloi, sind die Archangeloi und so weiter. Das sind die Wirklichkeiten; individualisierte Wesen, das sind die Wirklichkeiten. Das andere ist etwas, was sich zwischen den Wesen abspielt, das andere ist ja ein Schein, ist keine Wirklichkeit. Also wenn wir von Wirklichkeiten sprechen, haben wir es eben mit Wesen zu tun.

Nun handelt es sich darum, daß, wenn solche Wesen auftreten, individualisierte Menschen also, Somnambule, wie stellt sich denn die Erscheinung solcher Somnambulen in das ganze Weltenall hinein?

Wie kommt es denn überhaupt im Zusammenhang des Weltenalls dazu, daß es Somnambule gibt?

Nun müssen Sie wirklich das, was ich jetzt sage, nicht im logischen, intellektualistischen Zusammenhang, sondern eben im Gefühlszusammenhang erfassen, denn der ist auf diesem Felde die richtige Logik. Durchdringen Sie Ihr Gefühl damit, daß man, ich möchte sagen, aus der Welt der Naturgesetzmäßigkeit, über die Strömungen des Traumhaften hinaus muß in ganz andere Welten, wo Naturgesetze nicht mehr gelten, sondern wo andere Zusammenhänge herrschen, versuchen Sie sich da recht hineinzufühlen, dann werden Sie auch fühlen, daß man davon sprechen kann: Wie ist es denn jetzt bei solchen Menschen, die in irgendeinem Erdenleben als Somnambule auftreten, mit dem, was nicht Erdenleben ist, sagen wir, im vorirdischen Dasein oder im nachirdischen Dasein?

Nicht wahr, solche Somnambule – wir könnten natürlich auf alle Mängel und Schattenseiten des somnambulen Wesens aufmerksam machen, auch noch das Mediumwesen da hineinbeziehen, aber das wissen Sie ja alles oder können Sie wenigstens wissen –, solche Somnambule unterscheiden sich doch eben von dem normalen Bürger. Sie benehmen sich anders im Leben, sie treten anders auf, sie sind doch anders. Nun, wenn sie im Erdenleben anders sind, so müßte man doch, wenn man überhaupt nun so, ich möchte sagen, handgreiflich über den Traum in die geistige Welt mit seinen Empfindungen hinauskommt, auch fragen: Sind die nun vielleicht auch anders in dem angrenzenden außerirdischen Leben, im vorirdischen Dasein? Wie sind sie denn da?

Sehen Sie, da zeigt sich an solchen Wesenheiten, die in der Erdeninkarnation Somnambule sind, daß die in ihrem vorirdischen Dasein eigentlich in einer außerordentlich starken Weise feindlich, in der Geisteswelt feindlich gegen alles Geistige auftreten.

Wenn man mit den Mitteln, die es schon einmal gibt und von denen ich Ihnen ja auch öfters gesprochen habe, erforscht bei einem Somnambulen, wie es im vorirdischen Dasein war – seit dem Französischen Kurs sprechen wir ja öfters von diesem vorirdischen Dasein auch in seinen konkreten Einzelheiten –, wenn man also nun er-

forscht: Wie waren solche Somnambulen, bevor sie heruntergestiegen sind zu ihrem irdischen Dasein? – So grotesk es sich ausnimmt, es muß doch gesagt werden: Sie waren in ihrem vorirdischen Dasein – ganz deplaziert ist das –, aber sie waren in ihrem vorirdischen Dasein in der geistigen Welt Materialisten.

Man ist dort natürlich nicht so Materialist, daß man theoretische Anschauungen aufstellt über den Materialismus. Man bewegt sich ja zunächst in der Welt der Sympathien und Antipathien; nicht in der Welt der Begriffe und Urteile, sondern in der Welt der Sympathien und Antipathien. Diese Somnambulen lebten in der geistigen Welt, aber der größte Teil dessen, was sie erlebten in der geistigen Welt, war ihnen unsympathisch. Überall kam ihnen das, was an sie im Geistigen herantrat, so vor, daß sie es eigentlich in einem gewissen Sinne haßten. Und dadurch konnten sie, als sie zum irdischen Dasein herunterstiegen, ihren astralischen Leib nicht in der richtigen Weise in sich befestigen. Man muß ja den astralischen Leib konsolidieren, wenn man heruntersteigt ins Erdenleben. Diese Konsolidierung leidet darunter, daß diese Wesen immerfort diese Antipathiekräfte gegenüber dem Geistigen aufgenommen haben. Und da ergibt sich dann das, ich möchte sagen, kosmisch gerichtete Karma, daß diese Wesenheiten dann in ihrem Erdenleben dadurch, daß sie einen physischen Körper haben, mit diesem physischen Körper so verbunden sein müssen, wie eben nur ein nicht ganz konsolidierter Astralleib mit dem physischen Leib verbunden sein muß.

Nun habe ich Ihnen auch dargestellt, wie man beim Wiederheruntersteigen auf die Erde die Mondensphäre passiert, wie man die Mondenkräfte in sich aufnimmt. Es haben solche Wesenheiten zu wenig Selbständigkeit gegenüber den Mondenkräften. Sie sind eben zu wenig in sich konsolidiert, daher bleibt eine Verwandtschaft mit den Mondenkräften in ihnen übrig, wenn sie ihren physischen Leib beziehen. Die Folge davon ist, daß solche Wesen eigentlich weniger Rücksicht nehmen auf ihren physischen Leib, als der normale Bürger auf seinen physischen Leib Rücksicht nimmt. Und es ist dieses, daß sie der Mondensphäre unterworfen bleiben, das Erziehungsmittel im gesamten Weltenplane, um diesen Menschen ihre feindselige Gesin-

nung gegen das Geistige abzugewöhnen. So daß man bei den Mondsüchtigen vor Menschen steht, die in diesem Erdenleben, indem sie eben Mondsüchtige sind, erzogen werden sollen, ihre Feindseligkeit gegen das Geistige sich abzugewöhnen. Durch dieses Nicht-voll-Ergreifen des physischen Leibes erleben sie das Geistige auf der Erde, während sie in der geistigen Welt selber das Geistige nicht genügend erlebt haben.

Der normale Bürger, der sitzt nun fest in seinem physischen Leib drinnen, heute viel fester als es irgendwie zum Heile der Menschheit wünschenswert ist; er sitzt furchtbar drinnen. Aber die Somnambulen, die berücksichtigen diesen physischen Leib ganz wenig. Daher können die Augenblicke eintreten unter besonderen Konstellationen, daß sie mehr den Mondenkräften hingegeben sind als den Erdenkräften.

Gehen wir jetzt von diesen Persönlichkeiten über zu einer solchen, wie sie, ich möchte sagen, in einer gewissen Größe dagestanden hat in Jakob Böhme oder in Paracelsus. In weniger grandioser Art treten ja aber auch solche Persönlichkeiten in der Geschichte auf, nicht jetzt in der gegenwärtigen Zeit, aber es ist gar nicht so lange her, daß solche Persönlichkeiten da waren, ich möchte sagen, kleine Jakob Böhmes hat es immer mehr oder weniger gegeben. Bis noch vor Jahrzehnten konnte man solche kleine Jakob Böhmes immerhin finden, diese Persönlichkeiten, die, wenn man sie so äußerlich anschaut im gewöhnlichen Leben, sich dadurch besonders auszeichnen, daß sie in anderer Weise in die Natur hineinschauen, als das wiederum beim Normalbürger der Fall ist.

Nehmen Sie eine charakteristische Erscheinung bei Jakob Böhme. Es kündigte sich ja dasjenige, was in seinem ganzen menschheitlichen Charakter war, schon in seiner Jugend an. Nehmen Sie die charakteristische Erscheinung: Er hütet Tiere wie andere, da hat er plötzlich den Drang, wegzugehen von den Tieren, von der Herde und von den anderen, die da sind, hinzugehen zu einem Orte im Gebirge oben. Er schaut, durch einen Instinkt getrieben, sich eine Stelle besonders an. Da findet er ein Loch in der Erde, da ist die Erde offen. Er schaut hinunter und findet da unten einen Schatz. Der glänzt ihm herauf. Er ist betroffen von dieser Erscheinung, aber er geht in An-

dacht hinweg. Es kommt ihm gar nicht in den Sinn, irgend etwas davon zu nehmen. Er ist oftmals noch nachher hingegangen, hat nachgeschaut. Das Loch war nicht mehr da, der Schatz mußte mindestens bedeckt gewesen sein und so weiter. Er hätte sich gründlich davon überzeugen müssen, daß das Ganze, was er da gesehen hat, in der physischen Welt nicht vorhanden ist, aber er kam auch natürlich durch seine ganze Geisteskonstitution niemals dazu, zu glauben, daß er nicht doch etwas gesehen hat.

So bereitete sich bei ihm das vor, was dann später als seine besondere Geistesart zum Vorschein kam: überall in die Grenzvorgänge der Dinge, das Wesen der Dinge, hineinzusehen. Wer Jakob Böhmes Schriften nur ein wenig verständnisvoll liest, wird ja merken: Der Mann hat anders gesehen das Salz, anders gesehen den Schwefel als ein normaler Chemiker auch schon der damaligen Zeit natürlich. Der redet aus ganz anderen Einsichten heraus. Er redet sogar aus Einsichten, die ihm selber nicht ganz so weit geläufig werden, daß die Sprache überall das trifft, was er schaut, denn die Sprache ist wirklich manchmal verworren und chaotisch, und man muß sich hineinleben, wenn man darauf kommen will, was eigentlich dieser Jakob Böhme geschaut hat.

Nun erinnere ich Sie, um Ihnen das ganze Phänomen Jakob Böhmes vor Augen zu führen, an das, was ich Ihnen über die Druiden gesagt habe. Die dämpften ab durch ihre Kromlechs das physische Sonnenlicht, sahen in den Schatten hinein, und im Schatten sahen sie das Geistige, was von der Sonne ausstrahlt. Für andere Menschen ist halt der Schatten Schatten, ist kein Licht, ist etwas Negatives. Für die Druiden war das etwas sehr Reales. Und der Schatten war ihnen nicht nur nach seiner Richtung verschieden, je nachdem er im März oder Oktober erschien, sondern auch durch seine innere Haltung, durch seine Färbung, durch sein Kolorit, aber auch namentlich durch das Geistige, was er enthielt. Wenn man die physischen Sonnenstrahlen gewissermaßen zurückschiebt, dann erscheint gerade im Schatten das Geistige, was die Sonne ausstrahlt. Das war aber bei Jakob Böhme das, was aus seiner ganzen menschlichen Wesenheit folgte. Er konnte, wenn er sich innerlich, ich möchte sagen, nach einer gewissen Rich-

tung hin einen Ruck gab – es ist eben grob gesprochen, aber es ist so –, wenn er sich innerlich einen Ruck gab, dann konnte er das physische Sonnenlicht auslöschen, und er sah eigentlich in die Finsternis hinein.

Und wie geht es denn, wenn man irgendwo hindurchschaut, wo man nicht gewissermaßen dem Licht folgt, sondern wo man etwas wie eine Grenze vor sich hat? Da entsteht etwas wie ein Spiegel. Aber wenn man, sagen wir, so hinschaut – ich zeichne das physische Auge, aber es kommt nicht so sehr auf das physische Auge an –, da ist überall das Licht. Nun ja, dann sieht man halt die physischen Dinge. Aber wenn man durch die eigene Macht dieses physische Sonnenlicht auslöschen kann, dann tritt da hinten eigentlich das Hineinschauen in die Finsternis auf. Man braucht gar nicht einmal den Schatten, es tritt das Hineinschauen in die Finsternis auf. Aber wenn dieses Hineinschauen in die Finsternis auftritt, dann wirkt das wie ein Spiegel. Und indem Jakob Böhme so schauen konnte, sah er die Dinge wie in der Finsternis sich spiegeln, und sie gaben seinem Seelenauge dasjenige zurück, was sie innerlich geistig hatten. Er sah also die gewöhnlichsten Gegenstände, wenn er sich darauf einstellte, gerade die charakteristischen Gegenstände, von denen er spricht, Salz, Schwefel, Quecksilber und so weiter, nicht so, wie man sie sieht, wenn man sie unter den gewöhnlichen Verhältnissen anschaut, sondern er sah ihre Wesenheit, das, was ihnen geistig zugrunde liegt, an der Finsternis gespiegelt.

Tafel 11

Das war die besondere Art seines Schauens: Er sah das, was den Dingen geistig zugrunde liegt, an der Finsternis gespiegelt. Er sah sie im Scheine der Sonnenwirkungen, wobei aber die physische Lichtwirkung und auch die physische Wärmewirkung ausgeschlossen war. Während die Somnambulen ihren Willen hineinbringen in die Mondenwirkungen und dadurch, daß sie nun für Augenblicke weniger der Erdenschwere unterworfen sind, mehr den Mondenwirkungen ausgesetzt sind, während also die gewöhnlichen Somnambulen mit ihren Willensorganen mehr den Mondenwirkungen folgen, konnte Böhme mit seinem Erkenntnisorgan den Sonnenwirkungen folgen, war also ein Sonnenmensch, gewissermaßen ein Sonnensüchtiger im

Gegensatz zu den Mondsüchtigen. Und wir haben in solchen Menschen, wie es in ganz besonders charakteristischer Größe Jakob Böhme war, wiederum menschliche Individualitäten, die durch eine besondere Beziehung zum Geistigen herausragen aus der gewöhnlichen Menschheit: Sonnenmenschen.

Wiederum müssen wir bei diesen Sonnenmenschen fragen: Wie waren sie denn im vorirdischen Dasein? Ja, sehen Sie, das vorirdische Dasein solcher Menschen ist eigentlich außerordentlich interessant. Ich habe Sie oftmals daran erinnert, wie in alten Zeiten der Menschheitsentwickelung die Menschen eigentlich immer zurückschauten in ihr vorirdisches Dasein. Es trat in ihrem Bewußtsein etwas auf, wodurch sie so etwas wie eine Art Erinnerung an ihr vorirdisches Dasein hatten. Sie wußten: Ich bin von geistigen Welten in die irdische Welt herabgestiegen.

So etwas, nicht wie ein persönliches Zurückschauen, aber ein Zurückschauen auf die Art, wie man in der geistigen Welt vor dem irdischen Dasein angeschaut hat, das trat atavistisch bei Jakob Böhme und bei Paracelsus hervor. Dadurch haben solche Menschen mehr Beziehung zu den Elementargeistern der Natur als zu dem, was die Naturdinge äußerlich an ihrer Oberfläche darstellen. Sie sehen mehr die geistigen Wesenheiten, die in der Natur drinnen sind. Denn von dem, was man auf der Erde zum Beispiel Schwefel nennt, davon gibt es keine Anschauung im vorirdischen Dasein, wohl aber, wenn ich mich so ausdrücken darf, von dem Elementargeist, der dem Schwefel zugrunde liegt. Von ihm hat man die Anschauung im vorirdischen Dasein.

Der gelbe Schwefel oder der anders gefärbte Schwefel – diese Vorstellung ist für das vorirdische Dasein nicht vorhanden. Für das vorirdische Dasein ist nicht einmal die Vorstellung desjenigen «Schwefels» vorhanden, über den die Menschen auf der Erde reden. Es ist eben gar nichts vorhanden von dem physischen Schwefel, aber von dem ganz anders gearteten Geistigen, von den geistigen Essenzen, die dem Schwefel zugrunde liegen, ist im vorirdischen Dasein wohl eine Vorstellung. Die bringen sich solche Menschen wie Jakob Böhme und Paracelsus eben mit.

Dadurch haben sie gerade die Kraft, das physische Sonnenlicht auszuschließen und in der physischen Finsternis – ich kann nun nicht sagen, die geistigen Sonnenwirkungen zu sehen, man sieht ja auch das Licht nicht, die Farbe nicht, und so sieht man auch die geistigen Sonnenwirkungen nicht – mit der Anschauung, möchte ich sagen, aufzustoßen auf diese physische Finsternis, aber in geistiger Erhebung, die dann gerade das Geistige spiegelt, das in den Naturwesen und Naturkräften vorhanden ist.

Und im Grunde genommen ist es ja eigentlich so: Wenn nicht zuweilen solche Menschen da wären, die solche Anregungen geben – die Kanäle, durch die solche Anregungen in die Menschheit hineinkommen, werden gewöhnlich nicht berücksichtigt –, die Menschen würden von der Natur überhaupt nicht viel wissen, denn diese Anregungen sind schon notwendig auch zu dem abstraktesten Naturwissen. Alles in den Verstand zu kleiden, das machen dann die andern. Aber dieses Hineinschauen in das Lebendige der Natur, das geht eben von solchen Sonnenmenschen aus.

Sehen Sie, es ist immer schwieriger geworden, je mehr das 19. Jahrhundert heraufrückte, solche Dinge überhaupt in der Welt zum Ausdruck zu bringen. Die meisten von Ihnen kennen ja die Biographie von Jakob Böhme. Sie wissen, wie er verfolgt worden ist. Wäre er im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts aufgetreten, oder wäre ein solcher Jakob Böhme, gerade mit der besonderen Art, wie Jakob Böhme gesprochen hat, im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts aufgetreten, er wäre wahrscheinlich ins Irrenhaus gesperrt worden. Es wäre ihm noch viel schlechter gegangen, als es ihm in seiner Umgebung dazumal ging, aber es war auch schon damals schwer aufzutreten. Denn immerhin hatte Jakob Böhme ja in einem gewissen Sinne noch die Wohltat dieser Zeit empfinden können, und diese Wohltat bestand zum Beispiel darinnen, daß man ihn nicht malträtiert hat mit dem, was wir heute schon in den Schulen lernen müssen. Es war ja die Schulbildung, die Volksschulbildung nicht so vorgeschritten. Bitte, glauben Sie nicht, daß ich jetzt gegen die Volksschulbildung etwas sprechen will, aber es muß schon einmal gesagt werden, die Dinge müssen schon auch von einem andern Gesichtspunkte aus

beurteilt werden. Vielleicht haben nicht viele von Ihnen in solchen Orten gelebt, wo irgendein pensionierter Schuhmacher eben Lehrer war. In solchen Orten haben die Kinder auch in der Zeit, die die gegenwärtigen Menschen noch in ihrer Jugend durchleben konnten, nicht allzuviel solch Weisheitsvolles gelernt, was sie jetzt lernen; sie blieben noch viel unberührter. Aber das, wovon man berührt wird in der heutigen normalen Schule, das bildet nicht nur etwas aus, sondern ertötet auch etwas. Jakob Böhme hatte eben die Wohltat, einer solchen Schulbildung noch nicht unterworfen worden zu sein, und daher konnte das, was in ihm als Sonnenmensch war, sich herausdrängen an die Oberfläche.

Ja, da ist es schon in dem Menschen; aber manchmal muß es dann auf eine ganz andere Weise heraus. Ich könnte Ihnen manche Kompositionen aus dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts anführen, in denen ich Ihnen zeigen könnte, wie die Menschen, weil sie durch die Schulbildung vom Ende des 19. Jahrhunderts durchgegangen sind, natürlich nicht so reden konnten wie Jakob Böhme – aber in manchen musikalischen Kompositionen kommt es dann doch heraus. Da ist auch so ein Grundton und eine Grundstimmung wie in den Schriften von Jakob Böhme. Irgendwo bricht es durch, besonders in der Musik, aber nicht in dem, was besonders an die Höhe gekommen ist. Glauben Sie nicht, daß ich Ihnen von einer Wagnerschen Komposition reden müßte, auch nicht von «Hänsel und Gretel» natürlich, wenn ich Ihnen diese Dinge sage. Ich müßte ganz andere Kompositionen nennen. Aber es gibt solche musikalische Leistungen, wo so etwas durchbricht. Nun, wie gesagt, gerade solche Impulse, die sich dann umsetzen, die haben für das irdische Leben eine gewisse Bedeutung.

Nun können wir den dritten Typus betrachten, der in so charakteristischer Weise in Swedenborg hervorgetreten ist. Swedenborg sieht sich ja ganz eigentümlich an, wenn man so die Äußerlichkeiten betrachtet. Swedenborg war schon bis in die Vierzigerjahre seines Erdenlebens aufgestiegen; da war er ein anerkannter großer Gelehrter seiner Zeit, hat die gesamte Wissenschaft seiner Zeit umfaßt, so wie man nur irgendwie diese Wissenschaft seiner Zeit umfassen konnte. Es gibt Werke von ihm, die veröffentlicht worden sind. Aber es gibt

ungeheuer viel Manuskripte, die ganz aus der damaligen Wissenschaft heraus geschrieben worden sind, die so stark aus der damaligen Wissenschaft heraus geschrieben worden sind – sie sind dann Manuskripte geblieben –, daß sich ja jetzt vor einiger Zeit eine schwedische Gesellschaft der größten schwedischen Gelehrten gefunden hat, die diese Werke von Swedenborg herausgeben wird, welche er so bis in die Vierzigerjahre hinein im Sinne der normalen Wissenschaft geschrieben hat.

Aber dann fängt so etwas an bei Swedenborg, wo die Leute sagen: Da ist er verrückt geworden. Er ist halt verrückt geworden! – Man gibt seine Werke heraus als die eines der größten Männer seiner Zeit und erklärt, dazu taugt nicht einer, um das herauszugeben, sondern heute sind ganze Akademien notwendig, um den Swedenborg bis zu seinem vierundvierzigsten Jahre oder so etwas der Welt zugänglich zu machen. Um das Nachherige kümmert man sich nicht! Aber es ist schon von Bedeutung, daß Swedenborg in der ganzen, ja auch dazumal schon intellektualistischen Gelehrtenbildung seiner Zeit gelebt hat bis in ein gewisses Alter und daß ihm dann wie hereingebrochen ist eine gewisse geistige Anschauung.

Eine solche geistige Anschauung, wie sie gerade spezifisch bei Swedenborg auftrat, die hat ganz besondere Kennzeichen. Die ist so: Wenn Sie sich den Menschen vorstellen und das, was der Mensch als Gehirn hat, so füllt ja in einer gewissen Weise für den normalen Menschen der Ätherleib das Gehirn aus. Das, was ich hier rot angedeutet habe, wäre physisches Gehirn. Der Ätherleib füllt das physische Gehirn aus und ragt noch etwas darüber hinaus. Tafel 11

Nun, seinen Ätherleib so normal in richtiger, ich könnte auch sagen, spießiger Weise ausgebildet, sein Gehirn, seine Kopfkonstitution so normal ausgebildet hatte Swedenborg bis in die Vierzigerjahre hinein. Dann überkam ihn eine Kraft, die diesen Ätherleib etwas zusammenzog, natürlich nicht hinter die Haut, aber etwas zusammenzog, in sich zusammenzog, so daß er dichter wurde, dadurch auch unabhängiger wurde vom Gehirn, aber doch all die Gescheitheit behielt. Denn es ist nicht wahr, daß er dann törichter geworden ist, er war ebenso gescheit wie vorher.

Wenn man als Somnambule herumgeht, dann hat man seinen Astralleib so, daß er der Mondenkraft sehr stark unterliegt. Die Willensorgane stellen sich dann oftmals auf die Mondenkraft ein. Wenn man so ist, wie Jakob Böhme, dann richtet sich das Erkenntnisvermögen nach den Sonnenkräften, schlägt zurück die physischen Sonnenwirkungen. Wenn man so wird wie Swedenborg, wenn da so ein Zusammenziehen des Ätherleibes stattfindet, da ist die Kraft, die das bewirkt, die Saturnkraft, jene Kraft des Saturns – kosmisch habe ich es Ihnen vor kurzem einmal geschildert –, in der eigentlich etwas liegt wie eine Art Innerlichkeit unseres ganzen Planetensystems, wie man auch sagen kann, der Saturn enthält die Kräfte des Gedächtnisses unseres Planetensystems. Das, was auf Swedenborg übergegangen war, das war eben diese Saturnkraft, diese Innerlichkeit des ganzen Planetensystems. Dadurch kam er in die Lage, die Dinge in solchen Visionen zu schauen, wie er sie eben beschrieb. Er sah Engel, Erzengel, Vorgänge zwischen Engeln, Erzengeln, wie er sie eben beschreibt. Aber was war das eigentlich? In was kam er da hinein durch dieses Zusammenziehen des Ätherleibes seines Hauptes? Er kam nicht dahin, etwa die wirklichen Vorgänge in den Hierarchien zu schauen. Sie müssen sich das, was er schaute, so vorstellen: Wenn hier die Erde ist, dann zeichnen wir die Äthersphäre der Erde. Die geht nun hinaus in die kosmischen Weiten, von denen ich Ihnen gestern gesagt habe, daß wir da den Orionnebel und so weiter antreffen würden, daß da eine Gesetzmäßigkeit ist, nicht eine Naturgesetzmäßigkeit, sondern eine Gesetzmäßigkeit, wie sie im Traume eben da ist. Da, wo der Raum aufhören würde, würden wir erst auf die Vorgänge in den Hierarchien treffen. Da hinein sah nun Swedenborg nicht mit seinem Schauvermögen, aber all die Vorgänge, die da wirklich außerhalb der Äthersphäre vor sich gehen, die spiegeln sich nicht bloß im Äther, sondern die rufen, ich möchte sagen, reale Bildvorgänge im Äther hervor. So daß da oben in den Hierarchien irgend etwas vorgeht, was man ganz anders beschreiben müßte, was aber hereinwirkt in die Äthersphäre der Erde, so daß da die Äthergestalten agieren im Erdenäther. Gestalten agieren um uns herum, das sind nicht die wirklichen Engel, das sind die Äthergestalten, die aus dem Äther

Tafel 11

heraus gebildeten Gestalten, die nun aber auch ihre Taten so umsetzen, daß sie dem Menschen verständlich sind.

Diese – Spiegelungen kann man es nicht nennen, aber vielleicht Realspiegelungen –, diese Realspiegelungen der höheren Hierarchien im Erdenäther sah Swedenborg. Er sah also nicht, was Engel taten, aber er sah, was man dann sehen kann, wenn man da oben die Engeltaten hat, diese nicht als solche sieht, sondern das, was da unten im Erdenäther in der Sphäre der Menschen vor sich geht. Das, was da oben die Engel tun, das kann ja unmittelbar nicht auf die Erdenmenschen wirken; gerade diese Realspiegelungen, die wirken dann unter den Menschen. Die Spiegelungen im Äther, die wirken unter den Menschen, die gehen unter uns herum. Die sah Swedenborg, auf die wurde er aufmerksam.

Wenn also diejenigen Leute, die wir mondsüchtig nennen, uns vor allen Dingen veranlassen, hinzuschauen auf ihr vorirdisches Dasein, wenn wir bei Menschen, wie bei Jakob Böhme oder Paracelsus, hinschauen auf ihr gegenwärtiges Erdendasein, dann haben wir alle Veranlassung, bei solchen Menschen wie Swedenborg hinzuschauen auf das nachirdische Dasein. Das irdische Dasein gewinnt eigentlich erst einen Sinn, wenn wir auf das nachirdische Dasein hinblicken. Denn diese Menschen sind es vorzugsweise, welche dann noch nach dem Tode in der Lage sind, auf andere, die durch die Pforte des Todes gegangen sind, belehrend einzuwirken, ihnen vieles von dem zu sagen, was unverständlich bleiben muß in den höheren Welten, wenn man nicht etwas von den höheren Welten in der irdischen Welt schon kennengelernt hat.

Und man möchte sagen: Es liegt so im allgemeinen geistigen Weltenplan, daß menschliche Persönlichkeiten von der Art des Swedenborg hier auf der Erde eingeführt werden in die Realschatten, Realspiegelbilder der Vorgänge in den höheren Hierarchien, damit sie dann gut vorbereitet dort hinaufkommen, weil sie es brauchen werden gerade im nachirdischen Dasein. Während bei den Somnambulen ihr Erdendasein, indem sie eben Somnambulen sind, etwas von dem Charakter einer Besserungsanstalt hat gegenüber den geistigen Welten, hat das Leben solcher Persönlichkeiten, wie Swedenborg, etwas

Vorbereitendes für die Leistungen, die sie nach dem Tode zu vollbringen haben. Und so können wir schon sagen: Die Menschen sind verschieden in ihren Individualitäten, und gerade an denjenigen, die sehr verschieden sind von den anderen, kann sich darstellen, wie der Mensch überhaupt nur begriffen werden kann, wenn wir nicht nur seine Beziehung zu der Erdenumgebung ins Auge fassen, sondern wenn wir wissen, daß er ja in jedem Augenblicke seines Lebens auch eine Beziehung zu den geistigen Welten hat, auch hier im irdischen Dasein eine Beziehung zu den geistigen Welten hat. Alles, was hier im irdischen Dasein nun auch bei den Menschen geschieht, bei denen es dann in so eklatanter Weise hervortritt wie bei Böhme und den anderen, hat eine Beziehung zum vorirdischen Dasein, zum Geiste, der auch im irdischen Dasein lebt, oder zum nachirdischen Dasein. Nur an diesen besonderen Typen, Somnambulen-Typen, dem Jakob-Böhme-Typus, Swedenborg-Typus, merken wir dasjenige stark, was bei jedem Menschen ein wenig vorhanden ist: ein Hingeordnetsein, ein Orientiertsein des irdischen Daseins nach dem vorirdischen Dasein oder nach dem gleichzeitigen irdischen geistigen Dasein oder nach dem nachirdischen geistigen Dasein. Insonderheit brauchen ja diejenigen Wesenheiten, die, ich möchte sagen, so sich im Kosmos verhalten, wie ich es Ihnen damals dargestellt habe, also die Mondenwesen, Sonnenwesen, Saturnwesen, sie brauchen zur Verrichtung ihrer Aufgaben die Kräfte, die in besonderen Menschen spielen.

Und da kann uns aufgehen – das sei nur am Schlusse dieser Betrachtungen erwähnt – eine Perspektive. Was in dieser Perspektive sich eröffnet, davon will ich dann sprechen, wenn ich den nächsten Vortrag hier halte. Da kann uns aber eine ganz bestimmte Perspektive aufgehen. Wir müssen wirklich in Betracht ziehen, daß das menschliche Innere, sogar das physische menschliche Innere, das gewöhnliche physische menschliche Innere, das innerhalb der menschlichen Haut liegt, eigentlich herausfällt aus dem, was wir gewöhnlich den Kosmos nennen.

Wir können ja, grob bezeichnet, etwa folgendes sagen: Wenn wir hier die Erde haben, so geschehen darauf die mineralischen, die pflanzlichen, die tierischen, die physisch-menschlichen Wirkungen

und so weiter, und darauf geschieht also das, was man mit Sinnen beobachten, mit dem Verstande kombinieren kann. Da sind dann die Menschen auf dieser Erde darauf. Aber im Innern der Menschen ist auch eine Welt, das ist nicht dieselbe Welt wie außen. Ich könnte das dann so machen, ich könnte schematisch viele Menschen zeichnen und immer das Innere der Menschen. Das, was da im Innern der Menschen vorgeht, das sei das Rote, und das Weiße darum herum seien dann die Naturwirkungen, die mit den Sinnen gesehen werden können und so weiter. Jetzt kann man ja eine Abstraktion machen. Denken Sie, ich lösche jetzt alles aus, was an Naturwirkungen da ist, ich lasse nur das Rote stehen, ich lösche alles aus, so daß nur das Innere der Menschen bleibt, daß alles andere weg ist. Also denken Sie sich, ich würde hier auf der Erde zunächst alle Mineralien wegschaffen, alle Pflanzen wegschaffen und alle Tiere wegschaffen, alles, was sonst noch an Naturwirkungen da wäre – aber wenn man die drei Naturreiche wegschafft, so ist ja schon alles weg –, und dann noch die Häute, so daß Sie dann die physische Haut weghaben, aber nicht nur die Häute, sondern auch alles das, was Sie an physischer Materie in sich haben. Ich würde das alles wegnehmen, dann bliebe etwas zurück von der ganzen Erdenkugel: Das sind göttliche Wirkungen. Da würden wir noch immer die Hierarchien drinnen haben, Angeloi, Archangeloi und so weiter. Wir hätten eigentlich erst dann in Wirklichkeit die Erde weggenommen und den Himmel bewahrt.

[Tafel 12]

Und wenn Sie diese Empfindung verfolgen, dann kommen Sie darauf, das menschliche Innere in richtiger Weise einzustellen zu der eigentlich geistig übersinnlichen Welt und sich in umfassender Art vorzustellen, wo das ist, was man den Himmel nennen könnte. Er ist eigentlich in dem Menschen, in dem, was da übrigbleibt, wenn all das weg ist, was ich beschrieben habe.

Wenn man so, wie ich heute beschrieben habe, Somnambule, Jakob Böhme, Swedenborg beschreibt, von wem redet man eigentlich? Dann steht man eben nicht auf der Erde, sondern steht im Kosmos drinnen. Das ist unserer Zeit notwendig, daß man nicht weiter, wie es die letzten Jahrhunderte getan haben, von dem Menschen nur so herumredet, als ob er ein Zusammenhang wäre der

Naturgesetze und Naturwirkungen, die draußen sind, sondern man muß heute auf dasjenige aufmerksam werden, was dann da wäre, wenn man all das wegnehmen würde – ich will das gräßliche Bild nicht noch einmal wiederholen –, wenn man all das wegnehmen würde, wovon ich eben gesagt habe, daß man es wegnimmt, und nur das Innere des Menschen übriglassen würde, dann würde man eben nicht nur im allgemeinen, im verschwommenen, abstrakt-pantheistischen Sinn auf die geistige Welt kommen, sondern man würde auf die konkrete geistige Welt der übersinnlichen Wesenheiten kommen. Die haben in den Menschen ihre Wohnungen. Und dessen muß sich die Menschheit allmählich wieder bewußt werden, daß der menschliche Körper eben durchaus Wohnung der Götter ist.

Erst dann, wenn das aufgenommen wird in unser Zeitbewußtsein, ist das richtige Ingredienz in diesem Zeitbewußtsein drinnen, wodurch die Kultur, statt hinunterzugehen, hinaufgehen kann. Das ist eine Wahrheit, die man eben von den verschiedensten Gesichtspunkten ausdrücken kann. Heute habe ich sie Ihnen als Anknüpfung an das darstellen wollen, was ich gestern über den Traum und heute über diese sogenannten abnormen Seelenzustände gesagt habe.

HINWEISE

Zu dieser Ausgabe

Anfang Juni 1923 riefen englische Freunde mit Rundschreiben vom 8. Juni 1923 «an die Zweige aller Länder» dazu auf, eine internationale Delegiertenversammlung einzuberufen. Daraufhin beschloß die Anthroposophische Gesellschaft in der Schweiz an ihrer Generalversammlung am 10. Juni 1923, zu einer solchen Versammlung in Dornach (20. bis 23. Juli 1923) einzuladen.

In der internationalen Delegiertenversammlung vom 20. bis 23. Juli 1923 wurden zwei entscheidende Beschlüsse gefaßt: der Wiederaufbau des Goetheanums (nachdem am 15. Juni die Brandversicherungssumme ausbezahlt worden war), sowie die Einberufung einer Versammlung zu Weihnachten 1923 in Dornach, um eine «Internationale Anthroposophische Gesellschaft» mit Sitz am Goetheanum zu begründen, in welcher die einzelnen autonomen Landesgesellschaften ihr Zentrum erblicken sollten.

Innerhalb der internationalen Delegiertenversammlung vom 20. bis 23. Juni 1923 sprach Rudolf Steiner in einem Zyklus von drei Vorträgen über das Thema «Drei Perspektiven der Anthroposophie». Diese drei Vorträge enthält der vorliegende Band. Die anderen Vorträge dieses Bandes hielt Rudolf Steiner in Dornach vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft.

Textunterlagen: Alle Vorträge wurden von der Berufsstenografin Helene Finckh mitstenografiert. Dem Druck liegen die von ihr vorgenommenen Übertragungen in Klartext zugrunde.

Veränderungen gegenüber der 1. Auflage (1961): Die 2. Auflage 1990 besorgte Konrad Donat. Einzelne Stellen wurden mit dem Stenogramm verglichen, ferner ausführliche Inhaltsangaben sowie ein Namenregister erstellt. Außerdem wurden die Hinweise erweitert.

Der Titel des Bandes wurde in der 2. Auflage von 1990 gegenüber der 1. Auflage geändert.

Die Titel der Vorträge vom 20., 21. und 22. Juli 1923 hat Rudolf Steiner gegeben; diejenigen vom 8. Juli und 22. September stammen von den Herausgebern der 1. Auflage; die übrigen von Marie Steiner.

Zu den Tafelzeichnungen: Die Original-Wandtafelzeichnungen und -anschriften Rudolf Steiners bei bestimmten Vorträgen sind erhalten geblieben, da die Tafeln damals mit schwarzem Papier bespannt wurden. Sie werden als Ergänzung zu den Vorträgen in einem separaten Band in der Reihe «Rudolf Steiner, Wandtafelzeichnungen zum Vortragswerk» verkleinert wiedergegeben. Die in den früheren Auflagen in den Text eingefügten zeichnerischen Übertragungen sind auch für diese Auflage beibehalten worden. Auf die entsprechenden Originaltafeln wird jeweils an den betreffenden Textstellen durch Randvermerke aufmerksam gemacht.

Frühere Veröffentlichungen
a) Einzelausgaben: Dornach, 6., 7., 8. und 15. Juli 1923: «Eine Jahrhundertbetrachtung 1823–1923. Das Entscheidende der Gegenwart», Dornach 1943.

b): in Zeitschriften:

5. Mai 1923	«Nachrichtenblatt»	1941, 18. Jg., Nr. 33, 34
6. Mai 1923	«Das Goetheanum»	1942, 21. Jg., Nr. 30, 31
1. Juli 1923	«Nachrichtenblatt»	1942, 19. Jg., Nr. 2, 4, 6, 7
6. Juli 1923	«Das Goetheanum»	1930, 9. Jg., Nr. 46–48
7. Juli 1923	«Das Goetheanum»	1930, 9. Jg., Nr. 49–51
15. Juli 1923	«Das Goetheanum»	1931, 10. Jg., Nr. 1, 2
20. Juli 1923	«Das Goetheanum»	1931, 10. Jg., Nr. 4, 5
21. Juli 1923	«Das Goetheanum»	1931, 10. Jg., Nr. 6–8
22. Juli 1923	«Das Goetheanum»	1931, 10. Jg., Nr. 9–11
22. Sept. 1923	«Das Goetheanum»	1927, 6. Jg., Nr. 34–36
23. Sept. 1923	«Das Goetheanum»	1943, 22. Jg., Nr. 15–18

Ferner waren abgedruckt die Vorträge 20., 21. und 22. Juli 1923 in «Gegenwart», 1958/59, 20. Jg., 5. und 6. Mai, 1. und 6. Juli 1923 in «Gegenwart», 1959/60, 21. Jg., 7., 8. und 15. Juli, 22. und 23. September 1923 in «Gegenwart», 1960/61, 22. Jg.

Textkorrekturen
Aufgrund von Stenogrammvergleichen wurden in der 2. Auflage folgende wesentliche Änderungen aufgenommen:

Seite	Zeile		jetziger Wortlaut	früherer Wortlaut
44	12	v.u.	ratlos	zeitlos
81	5	v.u.	astralische und Ich-Wesenheit	astralische Ich-Wesenheit
128	3	v.o.	wie die Nachkömmlinge der Schamanen im Osten	wie der Osten von den Nachkömmlingen der Schamanen.
131	16/17	v.o.	... die Köpfe verlieren und in einer Art Ehe, einer kosmischen Ehe, begegnet ein solches ...	... die Köpfe verlieren, und deren kosmische Ehe auf dem Astralgebiet ist. Sie begegnen sich, ein solches ...
136	Zeichnung		gelb statt grün grün statt gelb	
163	10/11	v.o.	Wenn wir eben bei den Sternen heimisch werden so wie sonst in den Wiesen ...	Wenn wir eben mit den Sternen heimisch werden so wie sonst mit den Wiesen ...

Hinweise zum Text

Werke Rudolf Steiners innerhalb der Gesamtausgabe (GA) werden in den Hinweisen mit der Bibliographie-Nummer angegeben. Siehe auch die Übersicht am Schluß des Bandes.

zu Seite

13 Vor dem Vortrag gab Rudolf Steiner einen kurzen Bericht über seine Reise nach Prag vom 26. April bis 1. Mai und die anschließenden Vorträge. Er sagte:

«Ich will nur kurz berichten über die Prager Reise. Sie ist ja so verlaufen, daß ich zwei öffentliche Vorträge in Prag zu halten hatte und zwei Zweigvorträge. Die öffentlichen Vorträge waren außerordentlich gut besucht. Der erste hat stattgefunden in dem dortigen wissenschaftlichen Institut der ‹Urania›. Die Eurythmie-Vorstellung fand am Sonntag als Matinee statt, vor dem sehr großen und voll ausverkauften Deutschen Theater in Prag.

Es hat sich ja auch bei dieser Gelegenheit wirklich gezeigt, wie tief die Sehnsucht überall ist nach einem spirituellen Leben, nach einem Neuaufbau des spirituellen Lebens, und daß es sich ja nur darum handeln würde, die Wege zu den vielen Menschen zu finden, die heute einen solchen Zugang zu einem Neuaufbau des spirituellen Lebens suchen. Deren sind wirklich, das kann man bei solchen Gelegenheiten eben durch die Erfahrung finden, deren sind wirklich heute in der Welt, und zwar wohl bei allen Nationen, außerordentlich viele.

Leider konnte Frau Doktor Steiner die Rezitation wegen ihrer Indisposition diesmal nicht selbst besorgen und kann das auch nicht bei der sich nun an die Prager und Stuttgarter Eurythmie-Aufführung anschließenden Eurythmie-Aufführung in Breslau, Nürnberg, Heidenheim.»

13/16 *im vorletzten Hefte des «Goetheanum»:* Vergleiche den Aufsatz «Anthroposophie und Idealismus» in «Der Goetheanumgedanke inmitten der Kulturkrisis der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze aus der Wochenschrift ‹Das Goetheanum› 1921–1925», GA 36.

17 *Schwaben-Vischer:* Friedrich Theodor Vischer (1807–1887), Ästhetiker und Dichter. Seine hier erwähnten Werke: «Auch Einer» (1879), «Faust. Der Tragödie dritter Teil» (eine Parodie, 1862), «Mode und Cynismus» (1879).

25 *Ferdinand Keller,* 1880–1881, schweiz. Altertumsforscher. Er entdeckte 1853/54 Pfahlbauten zu Obermeilen am Zürcher See.

26 *Gottfried Semper,* 1803–1879, bekannter Architekt. Sein Hauptwerk: «Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten» (1860–1863).

33 *in der vorletzten Nummer des «Goetheanum»:* Vgl. Hinweis zu Seite 13/16.

35 *Bim, Bam, Bum:* Aus «Galgenlieder» von Christian Morgenstern.

38 *in den Vorträgen über Kosmologie, Religion und Philosophie:* GA 25.

39 *Jahve peinigte den Menschen im Schlafe in bezug auf seine Nieren:* 73. Psalm, Vers 20–21: «Wie ein Traum, wenn einer erwachet, so machst du, Herr, ihr Bild in der Stadt verschmähet. Aber es tut mir wehe im Herzen, und sticht mich in meinen Nieren.»

44 *ein Grippemittel:* «Infludo», hergestellt von der Weleda AG, Arlesheim/Schweiz und Schwäbisch-Gmünd/Deutschland.

45 *das neulich von Leinhas im «Goetheanum» charakterisiert wurde:* Emil Leinhas, «Sozialisierung oder Assoziierung?» in «Das Goetheanum», 2. Jg. 1922/1923, Nr. 37, vom 22. April 1923.

46 Nach dem Vortrag sagte Rudolf Steiner: «Nun, meine lieben Freunde, zu einer Art von Ausgleich, weil ich Freitag nicht da war und auch zum nächsten Pfingsten nicht da sein kann, zu einer Art von Ausgleich möchte ich morgen noch einmal einen dritten Vortrag vor meiner Abreise halten. Ich werde also morgen um 8 Uhr diese Betrachtung hier fortsetzen.» Dieser für den 7. Mai 1923 angekündigte Vortrag ist gedruckt in dem Band «Die menschliche Seele in ihrem Zusammenhang mit göttlich-geistigen Individualitäten. Die Verinnerlichung der Jahresfeste», GA 224.

47 *wo ich über eine Schrift gesprochen habe:* Über Albert Schweitzer, «Verfall und Wiederaufbau der Kultur – Kulturphilosophie» Erster Teil, Bern 1923, in dem Aufsatz «Scheinbare und wirkliche Perspektiven der Kultur», neu in «Der Goetheanumgedanke inmitten der Kulturkrisis der Gegenwart. Gesammelte Aufsätze aus der Wochenschrift ‹Das Goetheanum› 1921–1925», GA 36.

in den pädagogischen Vorträgen gestern und heute: «Warum eine anthroposophische Pädagogik?» Zwei Vorträge in Dornach am 30. Juni und 1. Juli 1923, in «Anthroposophische Menschenkunde und Pädagogik», GA 304a.

48 *Rektoratsrede:* Max Rubner, «Unsere Ziele für die Zukunft». Rede zum Antritt des Rektorates der Königlichen Friedrich-Wilhelm-Universität in Berlin, gehalten in der Aula am 15. Oktober 1910, Leipzig 1910.

49 *Eduard Zeller,* 1814–1908. Theologe und Geschichtsschreiber der Philosophie.

51 *Albert Schweitzer ... «Verfall und Wiederaufbau der Kultur»:* Verlag: Paul Haupt. Akademische Buchhandlung. Vorm. Max Drechsel Bern 1923. Ein Exemplar ist in der Bibliothek Rudolf Steiners vorhanden und ist mit vielen Anstreichungen versehen.

55 *in einem öffentlichen Vortrage auch aufs Korn:* Vergl. Vortrag vom 10. April 1921 in Dornach, GA 76.

diesen Geschichtsschreiber der Philosophie: Wilhelm Windelband, 1848–1915. Philosophiehistoriker. Sein «Lehrbuch über die Geschichte der Philosophie» erschien 1891. Der von Schweitzer zitierte Satz steht (in der 4. Auflage von 1907) auf Seite 564.

in diesem Buche nichts über Bismarck gesagt: Konnte nicht ermittelt werden.

58 *Generalversammlung:* X. ordentliche Generalversammlung des «Verein des Goetheanum» am 17. Juni 1923 in Dornach.

62 *heute vormittag im pädagogischen Vortrag:* Siehe Hinweis zu Seite 47.

66 *da wird in einer Zeitungsnotiz zunächst davon gesprochen:* Konnte nicht ermittelt werden.

67 *Galimathias:* Sinnloses, verworrenes Gerede.

69 *George Sand,* 1804–1876, eigentlich Aurore Dupin verh. Baronin Dudevant. Französische Schriftstellerin. «Le compagnon du Tour de France», Paris 1840.

82 *schlichtes Büchlein:* Von Agricol Perdiguer, genannt Avignonais la vertu. Tischler, wurde 1823 Mitglied der «gavots». Seine erste Veröffentlichung «Devoirs de liberté. Chansons de compagnons» erschien 1834, sie wurde gratis an seine Zunftbrüder abgegeben. Dem Roman George Sands liegt Perdiguers Buch «La livre du campagnonnage», Paris 1839, zugrunde.

95 *in der neuesten Nummer der Zeitschrift «Wissen und Leben»:* Juliheft, 16. Jg., 1922/1923.

96 *Nikolai Nikolajewitsch Strachow,* 1828–1896, russischer Schriftsteller und Philosoph, Hegelianer.

101 *in den Aufsätzen, die im «Goetheanum» vor kurzem erschienen sind:* In den Aufsätzen: «Eine vielleicht zeitgemäße persönliche Erinnerung» / «Wie sich heute ‹Gegenwart› schnell in ‹Geschichte› wandelt» / «Der notwendige Wandel im Geistesleben der Gegenwart» / «Der Geist von gestern und der Geist von heute», in «Der Goetheanumgedanke inmitten der Kulturkrisis der Gegenwart», GA 36.

108 *Ich habe einen Kursus über Nationalökonomie vorgetragen:* «Nationalökonomischer Kurs» (14 Vorträge in Dornach vom 24. Juli bis 6. August 1922), GA 340.

109 *heimatlose Seelen – ich habe den Ausdruck vor kurzem hier einmal gebraucht:* In «Die Geschichte und die Bedingungen der anthroposophischen Bewegung im Verhältnis zur Anthroposophischen Gesellschaft» (8 Vorträge in Dornach vom 10. bis 17. Juni 1923), GA 258.

111 *ich habe das schon einmal berührt:* Im Vortrag vom 29. September 1922 in «Die Grundimpulse des weltgeschichtlichen Werdens der Menschheit», (8 Vorträge in Dornach vom 16. September bis 1. Oktober 1922), GA 216.

114 *in diesen vier Artikeln:* Siehe Hinweis zu Seite 101.

146 *eine kleine Botanik vom geisteswissenschaftlichen Standpunkt:* Dr. A. Usteri, «Versuch einer geisteswissenschaftlichen Einführung in die Botanik», Zürich 1923.

147 *es ist ja auch hier manchmal geredet worden von dieser Psychoanalyse:* Insbesondere in den beiden Vorträgen «Anthroposophie und Psychoanalyse», gehalten in Dornach am 10. und 11. November 1917, in «Individuelle Geistwesen und ihr Wirken in der Seele des Menschen», GA 178.

147/148 *Karl-Rosenkranz-Zitat:* Aus einem Tagebuch – Königsberg, Herbst 1833 bis Frühjahr 1846; Leipzig 1854.

152 *Hamerling ... in seinem «Homunkulus»:* Robert Hamerling (1830–1889). Sein «Homunculus – Modernes Epos in zehn Gesängen» erschien 1888. Siehe auch den Vortrag «Homunculus», gehalten in Berlin am 26. März 1914, in «Geisteswissenschaft als Lebensgut», GA 63.

Eduard von Hartmann, 1842–1906. «Philosophie des Unbewußten» erschien 1869. Siehe auch Rudolf Steiner, «Mein Lebensgang» (1923–1925), GA 28.

161 *«Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären»:* Siehe «Goethes Naturwissenschaftliche Schriften», mit Einleitungen und Kommentaren von Rudolf Steiner, herausgegeben in Kürschners «Deutsche National-Litteratur» (1884–1897), 5 Bände, Nachdruck Dornach 1975, GA 1a–e, Band I.

186 *Ein Philosoph:* Eduard von Hartmann.

187 *als ich ... einen Besuch machte:* Im August 1889.

188 *«Die Seherin von Prevorst»:* Justinus Kerner, 1786–1862, Dichter, pflegte eine Somnambule (Friederike Hauffe) und schrieb darüber in seinem Roman «Die Seherin von Prevorst», Stuttgart 1829.

192 *Buch von Ludwig Staudenmaier:* «Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft», Leipzig 1912.

197 *Johannes Müller,* 1801–1858, Physiologe, Pathologe und Anatom. Professor in Bonn, später in Berlin. Einer der bedeutendsten medizinischen Wissenschaftler seiner Zeit.

202 *schon öfter von anderen Gesichtspunkten aus besprochen:* Vergleiche hierzu Vortrag vom 8. Januar 1917 in «Zeitgeschichtliche Betrachtungen. Das Karma der Unwahrhaftigkeit», GA 174; Vortrag vom 15. April 1921 in «Perspektiven der Menschheitsentwikkelung. Der materialistische Erkenntnisimpuls und die Anthroposophie», GA 204; Vortrag vom 3. Januar 1923 in «Der Entstehungsmoment der Naturwissenschaft in der Weltgeschichte und ihre seitherige Entwickelung», GA 326.

Wir haben gerade in der letzten Zeit ... über die Bedeutung des Mondes im Weltenall gesprochen: Vortrag vom 27. Juli 1923, in «Initiationswissenschaft und Sternenerkenntnis», GA 228.

205 *seit dem Französischen Kurs:* Siehe Hinweis zu Seite 38.

207 *Erscheinung bei Jakob Böhme:* Jakob Böhme (1575–1624) hat keine Selbstbiographie geschrieben. Abraham von Franckenberg, dem Böhme sein Leben erzählt hat, berichtet in der Lebensbeschreibung Jakob Böhmes über diese Erscheinung:
«3. Nachdem er nun etwas erwachsen, hat er neben andern Dorfknaben das Vieh auf dem Felde hüten und also seinen Eltern mit billigem Gehorsam zur Hand gehen müssen. 4. Bei welchem seinem Hirtenstande ihm begegnet, daß er einstmals um die Mittagsstunde sich von andern Knaben abgesondert und auf den davon nicht weit abgelegenen Berg, die Landeskrone genannt, allein für sich selbst gestiegen, und allda zuoberst (welchen Ort er mir selber gezeiget und erzählet), wo es mit großen roten Steinen verwachsen und beschlossen, einen offenen Eingang gefunden, in welchen er aus Einfalt gegangen und darinnen eine große Bütte mit Geld angetroffen; worüber ihm ein Grausen angekommen, darum er auch nichts davon genommen, sondern also ledig und eilfertig wieder herausgegangen sei. Ob er nun wohl nachmals mit andern Hütejungen zum öftern wieder hinaufgestiegen, hat er doch solchen Eingang nie mehr offen gesehen (welches eine Vorbedeutung auf seinen geistlichen Eingang in die verborgene Schatzkammer der göttlichen und natürlichen Weisheit und Geheimnisse wohl sein können). Es ist aber selbiger Schatz nach etlichen Jahren, wie er berichtet, von einem fremden Künstler gehoben und hinweggeführt worden, worüber solcher Schatzgräber (weil der Fluch dabei gewesen) eines schändlichen Todes verdorben. ...»

«Schriften Jakob Böhmes. Mit der Biographie Böhmes von Abraham von Franckenberg ...», Leipzig 1920.

208 *was ich Ihnen über die Druiden gesagt habe:* Vortrag vom 10. September 1923, «Die Sonnen-Initiation des Druidenpriesters und seine Mondenwesen-Erkenntnis», in «Initiationswissenschaft und Sternenerkenntnis», GA 228.

212 *«Hänsel und Gretel»:* Märchenoper von Engelbert Humperdinck, 1854–1921. Die Oper wurde 1893 in Weimar uraufgeführt.

214 *jene Kraft des Saturns – kosmisch habe ich es Ihnen vor kurzem einmal geschildert:* Siehe Hinweis zu Seite 205 sowie den Vortrag vom 3. Januar 1923 in «Der Entstehungsmoment der Naturwissenschaft in der Weltgeschichte und ihre seitherige Entwickelung», GA 326.

216 *wenn ich den nächsten Vortrag hier halte:* Siehe die Vorträge vom 5., 6., 7., 12. und 13. Oktober 1923, «Das Miterleben des Jahreslaufes in vier kosmischen Imaginationen», GA 229.

NAMENREGISTER

(H = Hinweis, * = ohne Namensnennung)

ÜBER DIE VORTRAGSNACHSCHRIFTEN

Aus Rudolf Steiners Autobiographie
«Mein Lebensgang» (35. Kap., 1925)

Es liegen nun aus meinem anthroposophischen Wirken zwei Ergebnisse vor; erstens meine vor aller Welt veröffentlichten Bücher, zweitens eine große Reihe von Kursen, die zunächst als Privatdruck gedacht und verkäuflich nur an Mitglieder der Theosophischen (später Anthroposophischen) Gesellschaft sein sollten. Es waren dies Nachschriften, die bei den Vorträgen mehr oder weniger gut gemacht worden sind und die – wegen mangelnder Zeit – nicht von mir korrigiert werden konnten. Mir wäre es am liebsten gewesen, wenn mündlich gesprochenes Wort mündlich gesprochenes Wort geblieben wäre. Aber die Mitglieder wollten den Privatdruck der Kurse. Und so kam er zustande. Hätte ich Zeit gehabt, die Dinge zu korrigieren, so hätte vom Anfange an die Einschränkung «Nur für Mitglieder» nicht zu bestehen gebraucht. Jetzt ist sie seit mehr als einem Jahre ja fallen gelassen.

Hier in meinem «Lebensgang» ist notwendig, vor allem zu sagen, wie sich die beiden: meine veröffentlichten Bücher und diese Privatdrucke in das einfügen, was ich als Anthroposophie ausarbeitete.

Wer mein eigenes inneres Ringen und Arbeiten für das Hinstellen der Anthroposophie vor das Bewußtsein der gegenwärtigen Zeit verfolgen will, der muß das an Hand der allgemein veröffentlichten Schriften tun. In ihnen setzte ich mich auch mit alle dem auseinander, was an Erkenntnisstreben in der Zeit vorhanden ist. Da ist gegeben, was sich mir in «geistigem Schauen» immer mehr gestaltete, was zum Gebäude der Anthroposophie – allerdings in vieler Hinsicht in unvollkommener Art – wurde.

Neben diese Forderung, die «Anthroposophie» aufzubauen und dabei nur dem zu dienen, was sich ergab, wenn man Mitteilungen aus der Geist-Welt der allgemeinen Bildungswelt von heute zu übergeben hat, trat nun aber die andere, auch dem voll entgegenzukommen, was aus der Mitgliedschaft heraus als Seelenbedürfnis, als Geistessehnsucht sich offenbarte.

Da war vor allem eine starke Neigung vorhanden, die Evangelien und den Schrift-Inhalt der Bibel überhaupt in dem Lichte dargestellt zu hö-

ren, das sich als das anthroposophische ergeben hatte. Man wollte in Kursen über diese der Menschheit gegebenen Offenbarungen hören.

Indem interne Vortragskurse im Sinne dieser Forderung gehalten wurden, kam dazu noch ein anderes. Bei diesen Vorträgen waren nur Mitglieder. Sie waren mit den Anfangs-Mitteilungen aus Anthroposophie bekannt. Man konnte zu ihnen eben so sprechen, wie zu Vorgeschrittenen auf dem Gebiete der Anthroposophie. Die Haltung dieser internen Vorträge war eine solche, wie sie eben in Schriften nicht sein konnte, die ganz für die Öffentlichkeit bestimmt waren.

Ich durfte in internen Kreisen in einer Art über Dinge sprechen, die ich für die öffentliche Darstellung, wenn sie für sie von Anfang an bestimmt gewesen wären, hätte anders gestalten *müssen.*

So liegt in der Zweiheit, den öffentlichen und den privaten Schriften, in der Tat etwas vor, das aus zwei verschiedenen Untergründen stammt. Die ganz öffentlichen Schriften sind das Ergebnis dessen, was in mir rang und arbeitete; in den Privatdrucken ringt und arbeitet die Gesellschaft mit. Ich höre auf die Schwingungen im Seelenleben der Mitgliedschaft, und in meinem lebendigen Drinnenleben in dem, was ich da höre, entsteht die Haltung der Vorträge.

Es ist nirgends auch nur in geringstem Maße etwas gesagt, was nicht reinstes Ergebnis der sich aufbauenden Anthroposophie wäre. Von irgend einer Konzession an Vorurteile oder Vorempfindungen der Mitgliedschaft kann nicht die Rede sein. Wer diese Privatdrucke liest, kann sie im vollsten Sinne eben als das nehmen, was Anthroposophie zu sagen hat. Deshalb konnte ja auch ohne Bedenken, als die Anklagen nach dieser Richtung zu drängend wurden, von der Einrichtung abgegangen werden, diese Drucke nur im Kreise der Mitgliedschaft zu verbreiten. Es wird eben nur hingenommen werden müssen, daß in den von mir nicht nachgesehenen Vorlagen sich Fehlerhaftes findet.

Ein Urteil über den Inhalt eines solchen Privatdruckes wird ja allerdings nur demjenigen zugestanden werden können, der kennt, was als Urteils-Voraussetzung angenommen wird. Und das ist für die allermeisten dieser Drucke *mindestens* die anthroposophische Erkenntnis des Menschen, des Kosmos, insofern sein Wesen in der Anthroposophie dargestellt wird, und dessen, was als «anthroposophische Geschichte» in den Mitteilungen aus der Geist-Welt sich findet.